# رُوحِ تصوف

شیخ زکریا بن محمد الانصاریؒ

مقدمہ : ڈاکٹر رشید احمد جالندھری

اُردو ترجمہ: خالد حسن قادری

انگریزی ترجمہ: اے۔ایچ۔ہارلے

# روحِ تصوف

شیخ زکریا بن محمد الانصاری رحؒ

مقدمہ: ڈاکٹر رشید احمد جالندھری
اُردو ترجمہ: خالد حسن قادری
انگریزی ترجمہ: اے۔ ایچ۔ ھارلے

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ
۲۔ کلب روڈ، لاہور

عنوان: روحِ تصوف

مصنف: شیخ زکریا بن محمد الانصاری

اُردو ترجمہ: خالد حسن قادری

انگریزی ترجمہ: اے۔ایچ۔ھارلے

اشاعتِ دوم: 2017ء

ناشر: قاضی جاوید

ناظم، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

مطبع: وقاص جاوید پریس، لاہور

تعداد: 1100

یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان اور حکومتِ پنجاب کے محکمہ اطلاعات و ثقافت کے تعاون سے شائع کی گئی ہے۔

# فہرس

صفحہ

ڈاکٹر رشید احمد (جالندھری)

## مُقدّمہ

# شیخ زکریا بن محمدؒ الانصاری

پندرھویں اور سولھویں صدی میں مصر میں مسلم سوسائٹی اسلامی تہذیب و تمدن کے دفاع میں ایک مثبت کردار ادا کرنے کے بعد رو بہ زوال تھی۔ بغداد میں بہت پہلے عباسی خلافت اپنا تاریخی مقام کھو بیٹھی تھی۔ مصر میں خاندانِ غلامانہ دولہ الممالیک البحریہ کے نام سے حکمران تھا۔ خاندانِ غلاماں کا ہر امیر برسرِ اقتدار حکمران سے اقتدار چھیننے کی فکر میں رہتا تھا۔ کیوں کہ نظامِ حکومت کسی قانون یا دستور کا پابند نہیں تھا۔ وہاں ''کوئی مجلسِ شوریٰ جو نظامِ حکومت کی بنیاد فراہم کرتی ہے، نہیں تھی۔ البتہ عملی طور پر کسی حد تک شرعی ادارے قائم تھے۔ اس نظام میں مفادِ عامہ (المصلحہ) کا قاعدہ رائج تھا۔ جس کے مفہوم کا تعین سلطان، اس کے وزراء اور فوجی کمانڈر کرتے تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ خاندانِ غلاماں کے عہد میں دین اور نصوص میں مصلحہ کے موضوع پر فقہا نے بہت کچھ لکھا۔ فقہا کی ایک جماعت میں ہمیں انتہاپسندی بھی نظر آتی ہے۔ مثلاً ابنِ تیمیہ کے ایک شاگرد الطوفی کا کہنا ہے کہ مصلحہ بسا اوقات قطعی نص (قرآن مجید) سے بھی متعارض نظر آتی ہے۔ چنانچہ

مصلحہ نصوص کے عمومی مفہوم کو خاص یا محدود کر دیتی ہے۔ ہاں فقہا کی دوسری جماعت نے مصلحہ کے اصول کو اعتدال کے ساتھ قبول کیا اور اس کی مدد سے غیر قطعی دلائل کی مخالفت کی۔ بعض فقہاء نے جیسا کہ ہم عز بن عبدالسلام کی کتاب ''قواعد الاحکام فی مصالح الانام'' میں دیکھتے ہیں۔ نصوص قطعیہ اور صحیح قیاسات سے اس قاعدے کو ثابت کیا ہے۔'' [۱]

غرضیکہ پندرھویں اور سولھویں صدی میں جب مصر میں مسلم معاشرہ سیاسی اور اجتماعی استحکام سے محروم تھا، ایسے اہلِ علم نے جنم لیا، جنہوں نے اپنے معاشرے کی اخلاقی اصلاح کے لیے کام کیا۔ چنانچہ اس عہد میں جن اہلِ علم نے اپنے طرزِ فکر اور طرزِ عمل سے اصلاح کا کام کیا، ان میں سے ایک شیخ زکریا الانصاریؒ بھی ہیں، جو خاندانِ غلاماں کے سولھویں حکمران اشرف قائت بے[۲] کے عہد میں قاضی القضاۃؒ تھے۔ شیخ (زکریا الانصاری) کو اسلامی علوم کی مختلف شاخوں پر دسترس حاصل تھی۔ انہیں جہاں تفسیر، حدیث، فقہ، منطق سے لگاؤ تھا۔ وہاں وہ تصوف و عرفان کا بھی ذوق رکھتے تھے۔ اُنہوں نے تفسیر میں تفسیر بیضاوی پر حواشی، منطق میں ایساغوجی کی شرح اور اصولِ فقہ میں لب الاحکام لکھی۔ تفسیر، فقہ اور منطق کے ساتھ ساتھ اُنہوں نے دسویں صدی عیسوی کے ایک عالم، متکلم اور عارف باللہ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری کے شہرۂ آفاق رسالہ: الرسالہ القشیریہ پر بھی حواشی لکھے، جو آج بھی رسالہ قشیریہ کے ساتھ طبع کیے جاتے ہیں۔ جس طرح الرسالہ القشیریہ کے مصنف اپنے عہد کے بلند پایہ عالم اور صاحب ذوق صوفی تھے۔ جس کا اعتراف شیخ ابنِ عربی جیسے عارف باللہ اور قشیری کے ہم عصر اور ہم مشرب، شیخ علی بن عثمان الہجویری صاحب کشف المحجوب نے بھی کیا ہے۔[۳] اسی طرح رسالہ قشیریہ کے شارح زکریا انصاری کا شمار بھی اربابِ ذوق میں ہوتا ہے۔ دونوں (قشیری اور انصاری) کے عہد

میں علمائے دُنیا کی محفلوں میں قیل وقال اور جدل وقتال کا ہنگامہ بپا رہتا تھا۔

ابوالقاسم القشیری نے اپنے "رسالہ" کے آغاز میں بزمِ صوفیہ کی ویرانی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: "ہر چند خیمے اب بھی ہیں--- لیکن لیلیٰ کا چہرہ کہیں نظر نہیں آتا۔ افسوس! ہمارے زمانے میں اس قبیلہ عشاق کا جو اپنے پیچھے اپنے قدموں کے نشان چھوڑ گیا ہے، کوئی فرد باقی نہیں رہا۔" قشیری کے اس بیان کی تشریح کرتے ہوئے شیخ ابنِ عربی نے لکھا: "قشیری کے عہد میں لیلیٰ نہ سہی، خیمے تو باقی تھے، اب تو یہ نشان بھی مٹ گئے ہیں۔" یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ قشیری نے اپنے رسالہ میں جن اربابِ صفا کے سوانح لکھے ہیں، ان میں منصور حلاج کا نام نہیں ملتا۔ شیخ ابنِ عربی نے قشیری کے اس حزم واحتیاط کو محسوس کرتے ہوئے کہا: "جہاں اُنہوں نے اصحابِ صفا کا ذکر کیا ہے۔ وہاں اُنہوں نے حلاج کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ حلاج کے مقام ومرتبہ کے بارے میں اختلافِ رائے پیدا ہو گیا تھا، اگر (رسالہ میں) حلاج کا ذکر آ جاتا تو کچھ تعجب نہیں کہ رسالہ میں مذکور اہلِ صفا کے بارے میں بھی کوئی شبہ (تہمت) جنم لیتا، جو حلاج کے بارے میں اُٹھایا گیا تھا۔"[۴] شیخ انصاری ان دونوں روحانی اساتذہ کے معتقد تھے۔ اُنہوں نے کئی سو سال بعد رسالہ قشیریہ کی مختصر شرح لکھی،[۵] جس میں اُنہوں نے قشیری کے نقطۂ نظر کو اپنایا کہ اہلِ حق کا شیوہ شریعت اور حقیقت کی پیروی ہے، نہ تو وہ شریعت کے احکام سے تغافل برتتے ہیں اور نہ ہی اخلاص وایثار اور مجاہدہ ومحاسبہ سے اپنا رشتہ توڑتے ہیں، کیوں کہ اصحابِ صدق وصفا کی یہی راہ ہے۔ جس نے شریعت وحقیقت سے منہ موڑا، اسے منزل نہیں ملی۔

زکریا انصاری (۸۲۳ھ/ ۱۴۲۰ء) مشرقی مصر کے ایک گاؤں سنیکہ میں پیدا ہوئے،[۶] قاہرہ میں تعلیم پائی۔ وہ ایک غریب طالب علم تھے، لیکن غربت اُن کی راہ میں

آڑے نہ آ سکی۔ وہ رات کے وقت بازار میں نکلتے اور تربوز کے چھلکے اکٹھے کر کے انہیں دھو کر کھاتے۔ لیکن آ گے چل کر جب اُن کے علم وفضل کا شہرہ بلند ہوا تو لوگوں کی عقیدت کا مرکز بن گئے۔ ان کی خدمت میں ہر روز تین ہزار درہم کا نذرانہ پیش کیا جاتا۔ جس سے وہ نفیس کتابیں خریدتے، طالب علموں کی امداد کرتے اور خاموشی سے غریبوں کی مدد کرتے کہ ان کے بائیں ہاتھ تک کو خبر نہ ہوتی۔ بادشاہِ وقت سلطان اشرف قایت بے کے بے حد اصرار پر قاضی القضاۃ بنے، تو اُنہوں نے بادشاہ کی بعض باتوں پر تنقید کی اور اسے ظلم وستم کے ارتکاب سے روکا، جس پر بادشاہ نے انہیں اُن کے منصب سے فارغ کر دیا۔ سرکاری ملازمت کی قید سے آزاد ہونے کے بعد زکریا انصاری دوبارہ درس و تدریس اور وعظ و ارشاد کی مسند پر واپس آ گئے اور دمِ واپسیں تک اس کا ساتھ نہ چھوڑا۔

یہاں اس بات کا ذکر شاید دلچسپی سے خالی نہ ہو کہ حضرت شیخ کو اس بات کا قلق تھا کہ اُنہوں نے بادشاہ کے کہنے پر قاضی القضاۃ کا منصب کیوں قبول کیا۔ ایک دن اُنہوں نے اس قلق کا اظہار اپنے ایک شاگرد شعراوی سے کیا کہ وہ (انصاری) گم نامی کی زندگی بسر کر رہے تھے، لیکن اس عہدۂ قضا نے انہیں لوگوں کے سامنے لا کھڑا کیا۔ شعراوی نے جواب میں کہا: ''حضرت! میں نے اولیائے کرام سے سنا ہے کہ اس عہدے نے لوگوں میں شیخ (زکریا انصاری) کے زہد وتقویٰ کی شہرت پر پردہ ڈال دیا ہے۔'' حضرت شیخ نے جب یہ سنا تو شعراوی سے کہا: بیٹے: تم نے میرے بوجھ کو ہلکا کر دیا ہے۔'' [۷] شیخ صوفیہ کرام کی روایات کے ترجمان تھے۔ چنانچہ وہ نفس کی ریشہ دوانیوں سے آگاہ رہنا اور اس پر قابو پانے کو ''ہوا میں اُڑنے'' سے بہتر گردانتے تھے۔ نام ونمود کی ہوس اپنے اظہار کے لیے بعض اوقات ایسی صورتیں اختیار کرتی ہے کہ آدمی انہیں پہچان نہیں سکتا۔ حضرت شیخ

کے ایک ہم عصر کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ خضر سے ان کی ملاقات رہتی تھی۔ اُنہوں نے ایک دفعہ خضر سے اپنی ملاقات میں شیخ انصاری کے بارے میں پوچھا تو خضر نے کہا، ہاں! شیخ انصاری ٹھیک ٹھاک آدمی ہیں، البتہ وہ ''نفیسہ'' رکھتے ہیں۔ جب شیخ انصاری، خضر کی رائے سے آگاہ ہوئے تو وہ خضر کے الفاظ: ''وہ (انصاری) نفیسہ رکھتے ہیں۔'' کا مفہوم جاننے کے لیے بے تاب رہے۔ ایک وقت کے بعد ان کے دوست کی خضر سے ملاقات ہوئی، تو اُنہوں نے خضر سے ''نفیسہ'' کا مفہوم دریافت کیا۔ خضر نے کہا کہ شیخ انصاری جب کبھی اپنا کوئی آدمی کسی وزیر یا امیر کے پاس بھجواتے ہیں، تو اس سے کہتے ہیں کہ ''وزیر سے کہنا کہ مجھے شیخ انصاری نے بھجوایا ہے۔'' شیخ انصاری کا اپنے آپ کو ''شیخ'' سے تعبیر کرنا، خضر کو پسند نہ آیا۔ جب شیخ کو پتہ چلا تو اُنہوں نے اپنے لیے ''شیخ'' کی بجائے ''خادم الفقراء'' کا لفظ استعمال کیا۔[۸] اس قسم کے واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ نام ونمود کی چالوں کا کھوج لگانے کے لیے اہلِ نظر نے کس احتیاط، دقتِ نظر اور حسنِ بیان سے کام لیا ہے۔ شیخ انصاری کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے: خدا کے ہاں اُن کی دُعائیں قبول ہوتی تھیں۔ اس لیے بہت سے حاجت مند ان کے پاس آتے اور شیخ کی دُعاؤں سے مراد پاتے۔ شیخ انہیں سختی سے روکتے کہ کسی کو اس بات کا پتہ نہ چلے ورنہ وہ دوبارہ اسی بلا میں مبتلا ہو جائیں گے جس سے رہائی کے لیے اُنہوں نے شیخ انصاری سے مدد مانگی تھی۔

زکریا انصاری علمائے حق میں سے تھے۔ اس لیے جس حال میں رہے وقار و تمکنت سے رہے۔ اللہ کا ذکر ہمیشہ اُن کا رفیق رہا۔ بڑھاپے میں جب اُن کا سن سو سے تجاوز کر گیا تھا، کھڑے ہو کر سنن پڑھتے اور کہتے، نفس بنیادی طور پر سست واقع ہوا ہے، مَیں نہیں چاہتا کہ وہ مجھ پر غالب آ جائے۔ چنانچہ وہ ذکر خفی کے ساتھ ساتھ زندگی بھر

انتہائی خاموشی سے غریبوں کی خدمت کرتے رہے۔ جب بینائی جاتی رہی اور کوئی سائل آتا، اگر اُن کے پاس کوئی بیٹھا ہوتا تو کہتے کل آ جانا، اگر اکیلے ہوتے تو اسے ضرور نوازتے۔ شیخ شعراوی کا جو شیخ انصاری کی خدمت میں بیس سال رہے، کہنا ہے کہ وہ (شیخ انصاری) بہت زیادہ خیرات کرتے تھے۔ میری رائے ہے کہ آج مصر میں کوئی آدمی اس کام میں (اہلِ احتیاج کی خدمت میں) ان کا مقابلہ کر سکے۔"[۹]

شیخ انصاری، شیخ ابنِ عربی اور شیخ ابن الفارض کو بلند پایہ صوفیا میں شمار کرتے۔ ابنِ عربی کو معرفت میں اور ابنِ فارض کو محبتِ الٰہی میں بلند پایہ شخصیت قرار دیتے۔ ایک دفعہ شیخ برہان الدین البقاعی نے ابن الفارض کے بارے میں ایک نیا فتنہ کھڑا کر دیا۔ بادشاہِ وقت نے علماء سے پوچھا تو اُنہوں نے جو مناسب جانا، لکھا، شیخ زکریا انصاری چپ رہے۔ لیکن ان کے ایک ہم عصر شیخ محمد استنبولی نے ان سے کہا: "ابن الفارض کے بارے میں بادشاہ کے سوال کا جواب لکھیے، صوفیائے کرام کی حمایت کیجیے اور اسے (بادشاہ) بتایئے کہ جو آدمی اس قبیلہ کی زبان نہیں جانتا، اور ذوق نہیں رکھتا، اسے ان کے بارے میں کچھ کہنا جائز نہیں ہے کیوں کہ ولایت کا دائرہ عقل کی حدود سے باہر ہے۔ اس دائرہ کی بنیاد کشف پر ہے۔" شیخ انصاری قیل و قال اور کفر و زندقہ کے فتنوں سے الگ رہتے تھے۔ عبادت اور خدمتِ خلق نے ان کی ساری توانائیوں کو جذب کر لیا تھا۔ اُنہوں نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ اُنہیں ایک دفعہ خواب میں حضرت عمرؓ کی زیارت نصیب ہوئی۔ تو اُنہوں نے حضرت عمرؓ سے درخواست کی: "اپنے دل میں اس غریب کو جگہ دیجئے۔" "اے زکریا! تُو تو عین وجود ہے۔" حضرت عمرؓ نے جواب میں فرمایا۔ شیخ انصاری بیدار ہوئے، تو اس فرمودۂ عمر (انت عین الوجود) کی لذت سے سرشار تھے۔

شیخ زکریا انصاری نے ایک لمبی کامیاب روحانی اور اخلاقی زندگی بسر کرنے کے بعد ۹۲۶ھ/ ۱۵۲۰ء میں وفات پائی اور اپنی ایک پیشگوئی کے مطابق قاہرہ میں امام شافعی کی قبر کے جوار میں سونے کی جگہ مل گئی۔[۱۰] قاہرہ میں جنازہ اُٹھا تو پورا شہر اُمڈ آیا۔ جنازے میں ہزاروں عوام کی شرکت تو موجب حیرت نہ تھی، کیونکہ شیخ انصاری کی زندگی انہی کی فلاح و بہبود کے لیے وقف تھی۔ اعیانِ حکومت اور سربراہ بھی جنازے میں شریک ہوئے، جن سے شیخ اجتناب کرتے تھے۔ کہا گیا کہ جنازے میں اتنی بڑی تعداد میں لوگوں کی شرکت پہلے کبھی نہیں دیکھی گئی۔ ۹۲۹ھ میں دمشق کی اموی مسجد میں بھی نمازِ جنازہ پڑھی گئی۔ قاہرہ اور دمشق میں شیخ زکریا انصاری کی نمازِ جنازہ نے اربابِ غفلت کو بتا دیا کہ زندگی صحیح معنی میں وہی ہے جو حق اور خلق سے مضبوط پیمانِ وفا رکھتی ہے۔ امام رازی نے اسلام کی تشریح کرتے ہوئے کہا تھا: ''الاخلاص مع الحق والخلق مع الخلق'' خدا کے ساتھ اخلاص اور مخلوق کے ساتھ حسنِ اخلاق کا نام اسلام ہے۔

شیخ انصاری نے اپنی وفات سے قبل اور رسالہ قشیریہ کے حواشی کے بعد تصوف پر ''الفتوحات الالٰہیہ فی نفع ارواح الذوات الانسانیہ'' کے نام سے ایک کتابچہ بھی لکھا، جس میں اُنہوں نے نہایت ہی اختصار سے دس عنوانات کے تحت تصوف اور اس کی اصطلاحات کی تشریح لکھی۔

(۱) تصوف، اس کا موضوع

(۲) ارکانِ تصوف اور اللہ تک پہنچنے کی راہیں (الطرق الی اللہ)

(۳) توحید، ایمان، اسلام کی تشریح

(۴) علم لدنی، علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین

(۵) الہام، وحی، فراست

(٦) کشف، مکاشفہ، مشاہدہ اور معاینہ

(۷) شریعت، حقیقت، طریقت

(۸) سعادت اور شقاوت (بدبختی)

(۹) خواطر

(۱۰) عہد، خرقہ، ذکر

اس کتابچے کے چوتھے اور آٹھویں باب میں اُنہوں نے علم لدنی اور علم الیقین، نیز انسان کی نیک بختی اور شقاوت کی بحث میں لکھا کہ ہم نے اس موضوع پر تفصیل سے ابوالقاسم القشیری کے رسالہ کی شرح میں لکھا ہے۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ کتابچہ رسالہ قشیریہ کی شرح کے بعد لکھا گیا ہے۔

شیخ انصاری کے اس کتابچے: "الفتوحات الالٰہیہ فی نخ ارواح الذوات الانسانیہ" پر سب سے پہلے ڈاکٹر ہرلے (A.H. Harley) نے ۱۹۲۳ء میں ایک مقالہ لکھا، جسے اُنہوں نے لندن میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی (Royal Asiatic Society) کے ایک اجلاس (جولائی ۱۹۲۳ء) میں پڑھا، بعد میں، یہی مقالہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (Asiatic Society of Bengal) (N.S.XX.1924) میں شائع ہوا۔ اس مقالہ کے ساتھ عربی متن بھی شائع کیا گیا۔ جو ۱۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس رسالہ میں شیخ انصاری نے نہایت ہی اختصار سے تصوف کے موضوع پر لکھا ہے۔ مثلاً تصوف پر لکھتے ہوئے کہتے ہیں: تصوف کی ابتداء علم ہے، اور انتہا (خدائی) عطیہ، (دونوں) کے درمیان میں عمل ہے، اس کا موضوع دل اور حواس کی اصلاح ہے۔[۱۱]

مثلاً ذکر کے بارے میں لکھتے ہیں: ''غیر اللہ کو بھلا کر ماسوا اللہ کے دائرے سے اس طرح نکل جائے کہ ہمیشہ اللہ کے مراقبہ میں ڈوبا رہے، جب مراقبہ دائمی حاصل ہو جائے تو پھر مشاہدہ ہونے لگتا ہے، اس حالت میں ذکر کی حاجت نہیں رہتی۔'' اس کتابچہ میں جہاں شیخ انصاری نے قرآن مجید کی آیاتِ کریمہ اور آثار سلف سے استدلال کیا ہے، وہاں اربابِ صفا کے اقوال سے بھی اپنے موضوع کی تشریح وتفسیر کی ہے۔ ہمیں ڈاکٹر ہرلے کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ ہر چند شیخ انصاری کا یہ کتابچہ ان کا تخلیقی کام نہیں ہے، لیکن تصوف کی اصطلاحات کی تشریح میں اُنہوں نے بے شبہ فنی مہارت اور شگفتہ اسلوب سے کام لیا ہے۔ چونکہ شیخ انصاری نے معاشرے کی اخلاقی و روحانی اصلاح کے لیے زندگی بھر کام کیا تھا اور فکری اور عملی طور پر تصوف کے حقائق کا ذاتی تجربہ رکھتے تھے۔ اس لیے یہ کہنا درست ہوگا کہ اس رسالے میں حضرت شیخ نے نہایت ہی اختصار سے اپنی علمی اور عملی زندگی کا نچوڑ پیش کر دیا ہے۔ ہماری سنجیدگی سے یہ رائے ہے کہ جو لوگ آج مادی زندگی کے ہنگاموں میں دل زندہ کی تلاش میں ہیں، انہیں اس رسالے سے منزل کا سراغ مل سکتا ہے۔

مقامِ مسرت ہے کہ اس رسالے کا اُردو ترجمہ پاکستان کے معروف صوفی دانشور اور محقق ڈاکٹر مولوی خالد حسن قادری نے کیا ہے۔ یہ عجیب حسنِ اتفاق ہے کہ ڈاکٹر قادری بھی تصوف کا ذوق رکھتے ہیں اور یہ ذوق انہیں اپنے مرحوم والد پروفیسر حامد حسن قادری سے ملا ہے۔

ہم ان کے تہِ دل سے ممنون ہیں کہ اُنہوں نے اس قیمتی عربی رسالہ اور اس کے اُردو ترجمے کی اشاعت کے لیے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا انتخاب کیا۔

یاد رہے کہ اس رسالہ سے چند سال پہلے ڈاکٹر موصوف کے قلم سے ''احکامِ عالمگیری'' کا اُردو ترجمہ مع فارسی متن بھی ادارہ ہی نے شائع کیا تھا۔ جسے نہ صرف پاکستان بلکہ بھارت میں بھی پسند کیا گیا، اور اس کے ہندی ترجمے کے لیے دہلی کے بعض ناشرین نے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ سے اجازت بھی مانگی تھی۔ اُمید ہے کہ قارئین ڈاکٹر موصوف کے اُردو ترجمہ سے لطف اندوز ہوں گے۔

## حواشی:

[۱] ابوزہرہ: ابن تیمیہ، قاہرہ، ۱۹۶۰ء، ص ۱۴۷۔

[۲] جرجی زیدان: تاریخ مصر الحدیث ۲/۷۰۔

[۳] کشف المحجوب سے پتہ چلتا ہے کہ جب یہ کتاب زیرِ تالیف تھی، القشیری زندہ تھے۔ البتہ کتاب کے مکمل ہونے سے پہلے قشیری وفات پا گئے۔ حضرت ہجویری نے کتاب میں ایک جگہ لکھا ہے ''مَیں نے استاد ابوالقاسم قشیری سے سنا کہ برسام بیماری کی طرح صوفی کی ابتداء ہذیاں اور انتہا سکوت ہے، ص ۲۸۔ ایک دوسری جگہ پر آپ قشیری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ عہدِ حاضر کے لوگوں کے لیے قشیری کا بلند علمی مقام، اُن کی روحانی زندگی اور اُن کے گوناگوں فضائل جانی پہچانی چیزیں ہیں۔ (ص ۲۰۹) کئی مقام پر آپ نے ابوالقاسم قشیری کے ساتھ رحمۃ اللہ علیہ ( ؒ ) لکھا ہے۔ ص ۱۴، ۲۰۱، ۴۳۹، ملاحظہ ہو کشف المحجوب، ژودسکی ایڈیشن، طہران)۔ ان بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ قشیری، حضرت ہجویری کی زندگی ہی میں وفات پا گئے تھے۔ قشیری کی وفات ۱۰۷۲ء/ ۴۶۵ھ میں ہوئی۔ تقریباً یہی تاریخِ وفات ۱۰۷۱ء شیخ ہجویری کی ہے۔ نکلسن کا کہنا صحیح ہے کہ شیخ ہجویری، قشیری کی وفات کے بعد بھی زندہ رہے۔ (کشف المحجوب، انگریزی ترجمہ، پیش لفظ)
یہ دونوں کتابیں (رسالہ قشیریہ اور کشف المحجوب) ایک ہی زمانہ میں لکھی

گئیں، دونوں کو بجا طور پر اہلِ علم میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ خاص طور پر رسالہ قشیریہ کی، جو حضرت ہجویری کی وفات ۴۶۴ھ سے ۱۹ سال پہلے لکھی گئی تھی۔

[۴] الفتوحات المکیہ، قاہرہ، (۱۳۲۹) ۱۹۴/۴ (ط۔ دارالکتب العربیہ)۔

[۵] کشف الظنون کے فاضل مولف کا کہنا ہے کہ شیخ زکریا انصاری نے ۸۹۳ھ میں (جب اُن کی عمر ستر (۷۰) برس کی تھی) رسالہ قشیریہ کی شرح کو مکمل کیا۔ اور امام قشیری (۶۲ برس کی عمر میں) ۴۳۸ھ کے آغاز میں اپنے رسالہ کی تالیف سے فارغ ہوئے تھے۔

[۶] خیر الدین الزرکلی: الاعلام ج ۳، ص ۸۰، نجم الدین الغزی، الکواکب السائرہ ج ۱، ص ۱۹۶، بیروت (۱۹۴۵ء) تحقیق ج، سلیمان جبور، عمر رضا کحالہ: معجم المولفین ۱۸۲/۴، دمشق (۱۹۵۷ء)۔

[۷] نجم الدین الغزی، الکواکب السائرہ، ج ۲۰۰/۱۔

[۸] ایضاً، ص ۲۰۱۔

[۹] الطبقات الکبریٰ، ج ۱۲۴/۲۔

[۱۰] الکواکب السائرہ، ۲۰۶/۱۔

[۱۱] التصوف أوله علم واوسطه عمل وآخره موهبه وموضوعه صلاح القلب وسائر الحواس۔

الشيخ زكريا بن محمد الأنصارى

# الفُتُوحات الالهيّةُ فِى نفع أرواحِ الذّواتِ الإنسانيّة

بِسمِ اللّٰهِ الرحمٰنِ الرحِيم

الحمدُ للّٰه رب العالمين والعاقبة للمُتّقين ولاعدوان الّا على الظالمين والصّلوة والسّلام على سيّد المرسلين وعلى آله و صحبه اجمعين و بعدُ فهذا مختصر في التّصوف وسمّيته بالفُتوحات الالهيّة في نفع ارواح الذّوات الانسانيّة مشتمل على عشرة فصول۔ الأوّل في بيان تعريف التّصوُّف و موضوعه۔ الثاني في بيان اركانه والطريق الى اللّٰه تع۔ الثالث في بيان التّوحيد والايمان والإسلام۔ الرابع في بيان العلم اللّدنى وعلم اليقين وعينه وحقّه واصلها۔ الخامس في بيان الالهام والوحي والفراسة۔ السادس في بيان المحاضرة والكشف والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة۔ السابع في بيان الشريعة والحقيقة والطريقة۔ الثامن في بيان سبب السعادة والشقاوة۔ التاسع في بيان الخواطر۔ العاشر في بيان كيفية اخذ العهد ولبس الخرقة وتلقين الذكر۔ الفصل الاوّل في بيان تعريف التّصوف

وموضوعه۔ التّصوف بمعني العلم علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الحواس وبمعني العمل اصلاح ما ذُكر ويُقال هو ترك الاختيار ويُقال هو حفظ حواسك ومراعاة انفاسك ويقال هو الجدّ في السلوك الى ملك الملوك ويقال غير ذلك وقيل التّصوّف أوّله علم اوسطه عمل وآخره موهبة۔ وموضوعه صلاح القلب وسائر الحواس۔ الفصل الثانى في بيان اركان التّصوّف والطريق الى اللّٰه تع فاركانه عند بعضهم عشرة۔ اوّلها تجريد التوحيد وهو ان لايشوبه خاطر تشبيه ولاتعطيل۔ ثانيها فهم السّماع وهو ان يسمع بحاله لابالعلم فقط۔ ثالثها حسن العشرة۔ رابعها ايثار الايثار وهو ان يوثر على نفسه غيره بالايثار۔ خامسها ترك الاختيار رضى باختيار الله تع۔ سادسها سرعة الوجد وهى ان لا يكون فارغ السرّبما يثير الوجد ولاممتلئ السرّ ممّا يمنع من سماع زواجر الحقّ والوجد لهب يتأجّج من شهود عارض مقلق۔ سابعها الكشف عن الخواطر وهو ان يبحث عن كُلّ ما يخطر على سرّه فيتبع ما للحقّ ويَدَع ما ليس له۔ ثامنها كثرة الاسفار لشهود الاعتبار في الآفاق ورياضة النفوس۔ تاسعها ترك الاكتساب بناءً على أنّه التّوكُّل وسيأتي ما فيه۔ عاشرها تحريم الادّخار في ماله إلّا في واجب العلم وظاهر الشرع۔ والطّريق الى اللّٰه تع بعدد انفاس المخلوقات واقربها واوضحها ما قصدنا بيانه وذلك ان الطّريق وان كثرت محصورة فى ثلاثة أنواع۔ اوّلها طريق ارباب المعاملات بكثرة الصّوم والصّلوة وتلاوة القرآن وغيرها من الاعمال الظاهرات وهم الاخيار۔ ثانيها طريق ارباب المجاهدات بتحسين الاخلاق

وتزكية النفس وتصفية القلب والسّعىٌ فيما يتعلق بعمارة الباطن وهم الابرار۔ ثالثها طريق السائرين الى اللّٰه وهم الشّطار من اهل المحبّة وهذا الطّريق مبنى على الموت بالارادة لخبر: "موتوا قبل ان تموتوا"[١] وهو منحصر في عشرة اصول۔ اوّلها التّوبة وهى الندم ويتحقّق بالاقلاع وعزم ان لا يعود وتدارك ما يمكن تداركه ثانيها الزُّهد فى الدُّنيا عن اسبابها وشهواتها مالها وجاهها أخذاعن خبر الدُّنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام علي اهل الدُّنيا وهما حرامان على اهل اللّٰه تع۔ ثالثها التوكُّل على اللّٰه۔ قال اكثر الصُّوفية هو الخروج عن الاسباب ثقة باللّٰه تع وقريب منه قول بعضهم هو ترك السعى فيما لايسعه قدرة البشر قال اللّٰه تع وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهوَ حسبُهُ۔ (الطلاق:٣) والمحققون منهم ومن غيرهم قالوا التّوكّل على اللّٰه قطع النظر عن الاسباب مع تهيئتها ولهذا قال النبي صلعم لمن قال له ارسل ناقتي واتوكّل، اعقلها وتوكّلْ، رواه البيهقى وغيره۔ رابعها [القنع] وهو الخروج عن الشهوات النفسانيّة (والتمتعات الحيوانية الاما اضطرّ اليه من الحاجات الإنسانية) من نحو مطعوم وملبوس ومسكن۔ خامسها الُعزلة وهى خروجه عن مخالطة الخلق بالانقطاع إلّا عن خدمة شيخٍ واصلٍ مُرَبٍّ له فهو كغاسل ميّت فينبغى ان يكون بين يديه كالميّت بين يدى الغاسل يتصرف فيه بما شاء فلا بُدّ للمريد من شيخ كامل يدلّه على الطريق الى اللّٰه تع قال اللّٰه تع "فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔ (النحل:٤٣) ومن استبدّ برأيه واغترّ بما

---

١۔ إنه موضوع كما قال على القارى الهروى فى كتابه 'الموضوعات'۔ (*Maudu'at*)

عنده من العلم استغناءً به عن شيخ يُرشده فقد تعرّض لاغواء الشيّطان له ولهذا قيل "من لاشيخ له فالشّيطان شيخه" واصل العُزلة جمع الحواس بالخلوة عن التّصرّف في المحسوسات۔ سادسها [ملازمة الذكر] وهى الخروج عن ذكر ما سوىٰ اللّٰه بنسيان غيره بان يلازم مراقبته تع دائماً واذا حصلت المراقبة ويَرِدُ بما المشاهدة لم يحتج الى الذّكر۔ قال بعض المحققين بل لاتصوّر الذّكر معها لأنّه يقتضى النسيان قال تَعَ: وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ۔ (الكهف:٢٤) وقال كثير نظرًا للظّاهر معني إِذَا نَسِيتَ نسيت غيراللّٰه و التعليق بالمشيئة ولا مُنافاة بين الكلامين إذ الأوّل مفروض فى الذّكر مع المشاهدة والثّانىٰ في الذّكر بدونها وللذّكر ثلاثة اصناف۔ ذكر لبّ و هو ان لاينساه لامتزاجه والفه وذكر نعوت المذكور وهى الذّكر الذي استولى به شهودها على نفس الذّاكر بحيث يغيب عن نفسه وذكر شهود المذكور وهو الذّكر الذي تعقبه الغيبة عن الذاكر ايضًا واصل الذكر لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وهو مركب من نفى و اثبات فبالنّفى تزول المواد الفاسدة التى يتولّد منها مرض القلب من الاخلاق النّسيمة النّفسانيّة والاوصاف الشهوانيّة الحيوانيّة بالاثبات يحصل مواد صحّة القلب من نور اللّٰه تع و تحلى الروح بشواهد الحقّ ونحوهما قال اللّٰه تع: وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا۔ (الزمر: ٦٩) وقال تع فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ۔ (البقرة:١٥٢) سابعها توجّهه الى اللّٰه تعالى بكُلّيته و خروجه عن كل داعية تدعو الى غير الحقّ فلا يبقى له مطلوب ولامحبوب ولامقصود إلّا اللّٰه تع۔ قال الجنيد رضي اللّٰه تع عنه لو أقبل صديق على اللّٰه ألف

سنة ثمّ أعرض عنه لحظة فما فاته أكثرممّا ناله۔ ثامنها الصبر و هو ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوىٰ وقيل هو الخروج عن حظوظ النفس بالمجاهدة في الطّاعة لتصفية النّفس وبحلية الرُّوح وهذا تعريف له ببعض لوازمه والصّبر طريق التّوكّل فمن لازم الصّبر ولم يرد مفارقته احب البلاء ولذلك قيل ان اللّٰه اذا ابلى أولياء ه ببلاء لم يعذبهم به بل يعذبه بهم فالبلاء عذاب على العوام والخواصُ عذاب على البلاء وهذا من جنس التخيّلات الشّعريّة كما في قول الشاعر:۔

و كم غمرة قد جرعتنى كؤسها فجرعتها من مر صبرى أكؤسا

وهذا نظر للغالب من ان العوام لايصبرون على البلاء و إلّا فالصّبر كما قال سهل التسترى مقدس تقدس به الاشياء لى تطهر به فهو يُطهر العوام من الذّنوب والخواص من الاشتغال بغير اللّٰه فالبلاء انما يكون عذابًا على العامي اذا لم يصبر۔ تاسعها المراقبة وهي الخروج عن حوله وقوّته مرقبًا لمواهب الحقّ متعرضًا لنفحات الطاقه معرضًا عمّا سواه مستغرقا في بحر هواه۔ عاشرها الرضاء وهو الخروج عن رضاء نفسه بالدخول في رضي اللّٰه تع: بالتّسليم للاحكام الازلية والتفويض للتّدبيرات الأبديّة بلا اعراض ولا اعتراض فمن [يدوام] بارادته على هذه الاصول السنية منحه اللّٰه تع بانواره لقلبه وفتوحات اللّدنية وعلومه الدّينيّة كما قال تع: "أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ"۔ (الانعام:١٢٢) اى او من كان ميتا بالاوصاف الظُّلمانيّة في الشجرة الانسانيّة فاحيناه باوصافنا الربّانيّة وجَعَلْنَا لَهٗ نُورًا من انوار جمالنا يَمْشِيْ بِهٖ في سرائر النّاسِ بان يتفرس فيهم ويشاهد احوالهم

كمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنهَا۔ (الانعام:۱۲۲) اى كمن بقى في الظُّلمات الشجرة الانسانية ليس بخارج منها والرضى يستلزم التواضُع وهو تذلل القلوب العلام الغيوب ومثله الخشوع الا [انّه اعم منه اذا لا يكاد يستعمل الخشوع الّا] فيما بين الربّ والعبد والتواضع يتصوّر بين العباد فلايقال خشع العبد لمثله ويقال تواضع له۔ الفصل الثالث في بيان التوحيد والايمان والاسلام فالتوحيدُ هو افرادك الحق حاله كونه متوحدا من كُلّ ما سواه بان يغنيك الحقّ عمّا عداه حتى عن نفسك۔ والايمان حقيقى وكامل فالحقيقى تصديق القلب بما علم مجيئ الرّسُول به من عند اللّٰه ضرورة بشرط تلفظ القادر بالشهادتين والكامل ذلك مع امتثال بقية ما ورد به الشرع من صلوة وصوم وغيرهما۔ الفصل الرابع فى بيان العلم اللدّنى ؤ علم اليقين وعينه وحقه واصلها فالعلم اللّدنى الذّى علمّه اللّٰه تعالى الارواح حين خاطبهم بقوله: الستُ بربّكُم۔ (الاعراف:۱۲۲) وهو معرفة ذاتِ اللّٰه تع وصفاته بمشاهدة الانوار وذوق ببصائر القلوب لابدلائل العقل وشواهد النّقْلِ وقيل هو طريق معرفة ذاته تع لانها انّما تحصل بما امرك به من التعرف وهو تع يتعرف الى عباده بقدر ما وهبهم من العلم اللّدني ومن تعرف اليه عرف نفسه 'ومن عرف نفسه عرف ربّه' ومن عرف ربّه جهل نفسه فالتعرف يتعلق بمعرفة النفس ومعرفة النفسِ تتعلق بمعرفة الربّ ومعرفة الربّ تتعلق بجهل النفس ففى الخبر "اعرفكم بنفسه اعرفكم بربّه۔" واليقين ظهور نور الحقيقة في قلب الموقن عند كشف استار البشرية بشهادة الذّوق والوجد لابدلالة العقل

والنقل وذلك يحصل بالجزم ومطابقة الواقع ويُطلق اليقين مجازًا على نتيجة ذلك وهى اطمينان القلب ووثوقه بموعود اللّٰه تع فليستريح العبد من تعب السعى في تحصيل المرافق الدنيويّة فيكون حقيقة فيما هو من قبيل العلوم والمعارف مجازًا فيما هو من قبيل الاحوال والمقامات وقيل هو مشترك بينهما۔ و علم اليقين ما حصل عن نظر و استدلال۔ وعين اليقين ما حصل عن مشاهدة وعيان۔ وحق اليقين ماحصل عن العيان مع المباشرة۔ فلاوّل منها كمن علم بالدليل وجود الجنّة والثانى كمن حضرها وشاهدها والثالث كمن شاهدها ودخلها وقال بعضهم علم اليقين حال التفرقة و عين اليقين حال الجمع وحق اليقين حال جمع الجمع۔ قال الشيخ ابو القاسم القشيرى رحمه اللّٰه التفرقة شهود الاغيار لِلّٰه والجمع شهود الاغيار باللّٰه وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الشعور بغير [اللّٰه] عند غلبة الحقيقة وقد بسطت الكلام على ذلك فيشرح رسالته۔ وأصل الاربعة المذكورة وان تفاوتت الايمان وقد مرّ بيانه۔ الفصل الخامس في بيان الالهام والوحي والفراسة فالالهام لغة ايقاع شيٌ في القلب كما يقال الهمه اللّٰه الصبر و عرفًا ايقاع شئ في القلب يطمئن له الصّدر يخص به اللّٰه بعض اصفيائه والصوفية تسميه الخاطر الحقّاني۔ الوحي لغة يقال لمعان منها الاعلام بخفاء ومنها الكتابة وعرفاً اعلام اللّٰه نبيّه بشرع بواسطة او بدونها وقد يطلق على اسم المفعول منه اى الموحي لكلام اللّٰه المنزل على النّبي۔ والفراسة معاينة المغيبات بالانوار الربّانية بسبب تفرس اثار الصُّور وأصله خبر "اتّقوا فراسة المؤمن فانه ينظر

بنور اللّٰه." الفصل السادس في بيان المحاضرة والكشف والمكاشفة والمشاهدة
والمعاينة فالمحاضرة حضور القلب مع الحق من وراء الستر والكشف حضوره
معه واستنشاق الاسرار الالهية من وراء الستر وهو ثلاثة اقسام كشف نفس
وكشف قلب وكشف سرّ ويعبّر عن الاول بعلم اليقين وعن الثاني بعين اليقين
وعن الثالث بحق اليقين والثلاثة علوم لانها اقسام العلم باعتبار معلومه ان تعلق
بالذات الظاهرة فعلم اليقين او [بالذات الباطنة فعين اليقين او] بالحق تع فحق
اليقين وقد مرّ بيانها. والمكاشفة حضوره معه نعتِ البيان التام بالبُرهان
والمشاهدة وجود الحق تع بلا تهمة. والمعاينة تحقيق معرفة الذات التي لايصح
مع وجودها وجود الف وكل منها اكمل مما قبله على خلاف في بعضه ولا ريب
ان معاني هذه الالفاظ وراء طور العقل ولا يعرفها الّا أهل العنايات لانها تتعلق
بتوحيد اللّٰه وتوحيده تع المتعلق بذاته وصفاته لايصح ان يكون من مدركات كُلِّ
العقول. الفصل السابع في بيان الشريعة والطريقة والحقيقه فالشريعة الامر
بالتزام. العبوديّة بشرط التزامها ويقال هي معرفة السُلوك الى اللّٰه تع. والحقيقة
مشاهدة الربوبيّة بالقلب ويقال هى سرّ معنوى لاحدّ له ولاجهة ومن قال
باتحادهما اراد اتحادهما صدقًا [لا] مفهومًا. والطريقة سلوك طريق الشريعة وهو
اعمال شرعية لها حدود ككون الصلوة ركعتين او ثلاثًا وجهات ككونها فرضاً
او نفلا موقتا و غير موقت والثلاثة متلازمة لان الطريق الى اللّٰه تع [لها] ظاهر و
باطن فظاهرها الشريعة [والطريقه] وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة فى الشريعة

والطريقة كبطون الزبد في لبنه لايظفر من اللبن بزبدة بدون مخضه فالمراد من الثلاثة اقامة العبوديّة على الوجه المراد من العبد۔ الفصل الثامن في بيان سبب السعادة والشقاوة۔ اتفق المحققون على ان الافعال ليست بسبب السعادة والشقاوة بل هما سابقتان بمشيئة اللّٰه تع وأنّ الاعمال انما هى شعار العُبوديّة وتابعة لسابقة وامارة عليها ومع ذلك اتفقوا على انه تع يثيب ويعاقب عليها لانه وعد على صالحها واوعد على سيئها فهو ينجز وعده ويحقق وعيده لانه تع صادق و خبره صدق فان قلت اذا لم توثر الاعمال فما اثر الاتكاء عليه تع قلنا الاتيان بها واجب على قصد الامتثال قال صلعم اعْمَلُوا وكُلٌّ ميّسر لما خلق له مع انها وانّ لم توثر حقيقة اثرت عرفًا وعادة و عملًا بقوله تع "تلكَ الْجَنَّةُ التى أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ۔" وقوله تع: "جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ۔" (الأعراف:٤٣) قوله تع: "وَمَا أصابَكُم من مصيبةٍ فبما كسبت ايديكُم۔" (الشورى:٣٠) وقوله: "بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ۔" (النساء:١٥٥) وقوله صلعم: "من عمل بما علم ورّثه اللّٰه علم ما لم يعلم" وهذا القدر كاف فيما قصدناه هنا ومن اراد التبحر في هذا العلم فعليه بشرحنا على رسالة الامام أبى القاسم القُشيرى رحمه اللّٰه تع ونفعنا بعلومه۔ الفصل التاسع في بيان الخواطر وهىَ اربعة۔ خاطر من اللّٰه وخاطر من الملك وخاطر من النفس وخاطر من الشيطان۔ فالاول تنبيه ولايودى الى حيرة والثانى حث على الطّاعة والثالث مطالبة الشهوة والرابع تزيين المعصية وكلها في الحقيقة من اللّٰه تع غير ان الأوّل

بلا واسطة والبقية بواسطة ويقال الأوّل خاطر ربّاني وللثاني خاطر ملكي وللثالث خاطر نفساني وللرابع خاطر شيطاني والفرق بين الاخيرين [انّ] أوّلهما يكون بالحاح وثانيهما بدونه لأن النفس اذا طالبت بشي من شهواتها تحث في طلبه كالطفل اذا اولع بشئ فلاتزال النفس تلحّ في طلبها ذلك حتى تصل الى مرادها والشيطان اذا دعا الى زلّة وزينها للانسان فخالفه ترك تلك الزلّة وانتقل الى أُخرى ولم يصممّ على زلة معيّنة اذ لاغرض له في خصوص زلة معيّنة انما غرضه الاغواء بأيِّ طريق كان وحق الاوّلين القبول والاخرين الردُّ والورع ترك الاقدام على كل من الاربعه الا باذن الشّرع ويقال ايضاً للاوّل خاطر وللثاني الهام وللثالث هاجس وللرابع وسواس وزاد بعضهم خاطرين آخرين خاطر العقل وخاطر اليقين فخاطر العقل متوسّط بين الاربعة يكون تارة مع الاخرين لاثبات الحُجّة على العبد اذا لو فقد لسقط العقاب وتارة مع الاولين ليكون العَبْد مختار الفعل فيستوجب به الثواب و خاطر اليقين روح الايمان ومزيد العلم. الفصل العاشر في بيان كيفية اخذ العَهْدِ ولبس الخرقة وتلقين الذكر. اذا اراد الشيخ ان ياخذ العهد على المُريد فليتطهر وليأمره بالتطهر من الحدث والخبث ليتهيأ لقبول مايلقيه عليه من الشّروط في الطريق ويتوجه الى اللّٰه تع و يساله القبول لهما ويتوسّل اليه في ذلك بمحمد صلعم لأنه الواسطة بينه تع و بين خلقه ويضع يده اليُمنٰى على يد المُريد اليمنى بان يضع راحته علي راحته ويقبض ابهامه باصابعه ويقول اعوذ باللّٰه من الشّيطان الرّجيم بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم الحمد للّٰه رب العالمين استغفر اللّٰه

العظيم الذّي لا اله الا هو الحيّ القيُّوم واتوب اليه وصلى اللّٰه على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم ويقول المريد بعده مثل ما قال ثم يقول اللّٰهُمّ انّي اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسُلك واوليائك انى قد قبلته ولداً في اللّٰه فاقبله واقبل عليه وكن له ولاتكُن عليه ثبته وايده ثم يقول له اعاهدك ياولدى على ان لا تباشر كبيرة ولاتصر على صغيرة وان تعمل بكتاب اللّٰه وسنة رسوله صلعم وان تجمع بين الشريعة والحقيقة فيقول المُريد قبلتُ ثم يدعو الشيخ لكل منهما وللمسلمين كان يقول في دُعائه "اللّٰهُمّ اصلحنا واصلح بنا و اهدنا واهد بنا وارشدنا و ارشد بنا اللّٰهُمّ أرنا الحقّ حقًّا وألهمنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه اللّٰهُمّ اقطع عنّا كُلّ قاطع يقطعنا عَنْكَ ولا تقطعنا عنك ولا تشغلنا بغيرك عَنْكَ ثم يقول اللّٰه على مانقول وكيلـ "يَدُاللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَانَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْه اللّٰه فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيمًاـ" (الفتح: ١٠) واذا اراد ان يلبسه الخرقة فليتطهر وليامره بالتطهر كما مرّثمّ توضع الخرقة للمُريد بيديهما ويقرأ الفاتحة عليها ويلبسها الشيخ بيده للمريد قاصداً بذلك النّيابة عن اللّٰه ورسوله ثم يذكر له نسبتها بان يقول له ألبَسَني شيخي فلان الخرقة بيده عن شيخه فلان الى آخره وها أنا البستها لك كما البسنى ايّاها شيخي وقس على ذلك البقية بخلاف التوبة والتلقين فان نسبتهما وهي اخذ العهد على تذكر قبلهماـ واذا ارد تلقينه فليتطهر وليامره بالتطهر كمامَرّ ويذكر له النسبة ثم يغمض عينه ويامره بتغميض عينه ويلقنه لا اله الّا اللّٰه ثلاث مرات ثم يقول المريد

مثله ثلاثا ثمّ يقرأ الفاتحة وقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ المعوذتين ويهلل اللّٰه ما يشاء ويهديها الشيخ الى حضرة النبيّ صلعم وسائر الانبياء والكل وسائر الصالحين والمسلمين احمعين۔ قال مولّفه تغمده اللّٰه بغفرانه ورحمته واسكنه بحبوحة حنّته۔ تمّت الفتوحات الالهيّة بحمد اللّٰه وعونه نفع اللّٰه مولفها وكاتبها وقارئها والناظر فيها وجميع المُسلمين آمين برحمتك يا أَرْحم الرّاحمين۔

تمّت

خالد حسن قادری

# الفتوحات الإلٰھیہ فی نفع ارواح الذوات الإنسانیہ

(اُردو ترجمہ)

حمد ہے اللہ تعالیٰ کے لیے جو عالموں (تمام مخلوقات) کا رب ہے۔ اور عاقبت ہے پرہیزگاروں کے لیے۔ اور گرفت نہیں ہے سوائے ظالموں کے لیے۔ اور صلوٰۃ و سلام سیّد المرسلین پر اور اُن کی اولاد پر۔ اور جملہ اصحاب پر۔

(اس کے بعد عرض یہ ہے کہ) یہ مختصر رسالہ تصوف کے متعلق ہے۔ اور اس کا نام[۱] ہے:

الفتوحات الالھیہ فی نفع ارواح الذوات الانسانیہ.

یہ دس فصلوں پر مشتمل ہے:

پہلی فصل تصوف کی تعریف اور اس کے موضوع کے متعلق ہے۔

دوسری فصل اس کے ارکان کے بارے میں اور اللہ تعالیٰ کی جانب طرق (راہوں) کے بیان میں ہے۔

تیسری فصل توحید، ایمان اور اسلام کے بارے میں ہے۔

چوتھی فصل علم لدنی اور علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین سے متعلق ہے اور ان کی اصل و بنیاد کے متعلق ہے۔

پانچویں فصل میں الہام، وحی اور فراست کا بیان کیا گیا ہے۔

چھٹی فصل میں حضوری، کشف، مکاشفہ، مشاہدہ اور معائینے کا ذکر کیا گیا ہے۔

ساتویں شریعت، حقیقت، طریقت کے بیان میں ہے۔

آٹھویں فصل سعادت اور شقاوت

نویں فصل خطرات کے متعلق اور

دسویں فصل عہد لینے، خرقہ پہننے اور ذکر کی تلقین کے بارے میں ہے۔

## پہلی فصل: تصوف کی تعریف اور اس کے موضوع سے متعلق

علم کے معنی میں تصوف ایک علم ہے ان اصولوں کا جن کے ذریعہ تمام حواسوں اور قلب کی بہتری معلوم کی جاتی ہے۔ اور عمل کے معنوں میں تصوف جو کچھ پہلے بیان کیا گیا ہے (یعنی حواس وقلب) کی اصلاح کا نام ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ (تصوف) ہے اختیار کا ترک کر دینا اور یوں بھی کہا گیا ہے کہ اس کا مطلب ہے اپنے حواسوں کی نگہداشت اور اپنے انفاس پر نظر رکھنا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ ہے ملک الملوک (اللہ تعالیٰ) کی طرف راستہ چلنے میں کوشش کرنا۔ اور اس کے علاوہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ بعض نے یوں بھی کہا ہے کہ تصوف ابتداء میں علم ہے، وسط میں عمل اور آخر میں موہبت الٰہی (اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ولطف وعنایات) ہے۔ تصوف کا موضوع تمام حواسوں اور قلب کی اصلاح ہے۔

## دوسری فصل: ارکانِ تصوف اور سلوک الی اللہ

تصوف کے ارکان، بعض بزرگوں کے نزدیک دس ہیں۔ اس میں پہلا رکن تجرید التوحید یعنی توحید کو خالص کر لینا، اس کا مطلب یہ ہے کہ توحید میں نہ تو تشبیہ (یعنی مشابہت خلق) کی آمیزش ہو اور نہ تعطیل (انکارِ صفاتِ باری) کی گنجائش۔ دوسرا رکن ہے فہمِ سماع۔ اور وہ اس طرح ہے کہ اس کو بس حال کے ساتھ سے سنے، علم کے ساتھ نہ سنے۔ تیسرا رکن

ہے حسن العشرہ یعنی لوگوں کے ساتھ حسنِ سلوک۔ چوتھا ہے ایثار الایثار اور وہ اس طرح ہے کہ اپنے غیر کو اپنے نفس پر ایثار کی صورت میں برتر قرار دے۔ (یعنی دوسرے کی ضرورت کو اپنے اوپر ترجیح دے) (الحشر:۹) پانچواں رکن ہے۔ ترک اختیار: یعنی اللہ تعالیٰ کے اختیار پر راضی ہونا۔ (اور اپنے اختیار سے دست بردار ہو جانا۔ چھٹا رکن ہے سرعۃ الوجد۔ اور وہ یہ ہے کہ جو چیز وجد میں لاتی ہے، اس سے اس کا دل (سر) خالی نہو۔ اور اس کا دل لبریز نہو، ان چیزوں سے جو حق کی زجر و توبیخ اور تنبیہ و ملامت کو سننے سے روکتی ہوں اور رہا وجد تو وہ ایک شعلہ ہے جو بھڑکتا ہے کسی اضطراب انگیز کے ادراک و شہود سے۔ اور ساتواں ہے کشف خواطر۔ اور وہ اس طرح ہے کہ ہر اس خیال کی تحقیق و جستجو کرے جو دل میں پیدا ہو اور پھر جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو، اس کی پیروی کرے اور جو حق کے لیے نہو، اسے چھوڑ دے۔

آٹھواں رکن ہے کثرتِ سفر تا کہ کائنات کے مطالعے سے عبرتیں اور نصیحتیں حاصل ہوں اور ریاضتِ نفوس (تربیت و تزکیۂ نفس)۔ نواں رکن ترک اکتساب ہے یعنی کسب کو چھوڑ دینا (مال و منال کی فکر میں نہ رہنا) کہ اسی کا نام توکل ہے۔ جس کا بیان آگے آتا ہے۔ دسواں رکن ہے مال کے جمع کرنے کو حرام سمجھنا سوائے اس قدر جو از روئے علم اور ظاہر شرع نے ضروری قرار دیا ہے۔

اور قربِ الٰہی کے (اللہ کی طرف جانے والے) راستے تو مخلوقات کی سانسوں کی تعداد کے برابر ہیں۔ ان میں سے جو سب سے قریب اور سب سے واضح ہے ہم نے اس کے بیان کا قصد کیا ہے۔ اگر چہ یہ طریقے بہت ہیں پھر بھی تین نوع میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔

ان میں پہلا طریقہ اربابِ معاملات کا طریقہ ہے، جس میں کثرتِ صوم و صلوٰۃ اور تلاوتِ قرآن وغیرہ ظاہری اعمال کی کثرت ہے۔ یہ لوگ ''اخیار'' کہلاتے تھے۔ دوسرا

طریقہ، اربابِ مجاہدات کا طریقہ ہے، ان کے ہاں اخلاق کی تحسین، نفس کا تزکیہ، قلب کا تصفیہ اور جن امور کا باطن کی درستی و تعمیر سے تعلق ہو، ان کے لیے کوشش کرنا۔ یہ حضرات ہیں: ابرار۔ تیسرا طریقہ ہے۔ طریق السائرین الی اللہ (یعنی اللہ کی طرف ہمیشہ سیر و سلوک میں مشغول رہنے والوں کا۔) اور یہ لوگ اہلِ محبت میں سے شطار ہیں (یعنی اہلِ محبت میں سے ذوق و شوق میں سبقت لے جانے والے) اور یہ طریقہ مبنی ہے موت بالارادہ پر۔ اور یہ اس حدیث شریف کی بنیاد پر ہے جس میں آیا ہے کہ **موتوا قبل ان تموتوا**[۲] (مرنے سے پہلے ہی مر جاؤ) اور یہ طریقہ منحصر دس اصولوں پر ہے۔ اس میں سے پہلا ہے توبہ یعنی ندامت۔ اس کی تکمیل (نفسانیت کو) جڑ سے اُکھاڑ دینے پر ہوتی ہے۔ اس پختہ ارادے کے ساتھ کہ اس کا اعادہ نہ ہوگا اور اس کے تدارک کے لیے ہر ممکنہ تدبیر کی جائے۔ دوسرا اصول ہے ''زہد فی الدنیا'' یعنی دُنیا میں زہد اختیار کرنا۔ ترکِ دُنیا یعنی اسبابِ دُنیا، مال و جاہِ دُنیا، شہواتِ دُنیا، سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا۔ اور یہ (اصول) اخذ کیا گیا ہے اس حدیث شریف سے کہ **الدنیا حرام علی اهل الآخرہ. والآخرہ حرام علی اهل الدنیا و هما حرامان علی اهل الله**۔[۳] (دُنیا حرام ہے اہلِ آخرت پر۔ آخرت حرام ہے اہلِ دُنیا پر اور یہ دونوں حرام ہیں اہلِ اللہ پر)۔ تیسرا اصول ہے توکل علی اللہ۔ اکثر صوفیہ نے کہا ہے کہ توکل کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرتے ہوئے اسبابِ دنیوی سے قطع تعلق کر لینا۔ اور بعض صوفیا کا قول بھی اسی کے قریب ہے جنہوں نے کہا کہ جو شے قدرتِ بشری سے باہر ہو اس کے حصول کی کوشش کو ترک کر دینا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **ومن یتوکل علی الله فهو حسبه**۔ (الطلاق:۳) (جس نے اللہ پر توکل کیا، بس اللہ اس کے لیے کافی ہے۔)

بعض محققین نے اور ان کے علاوہ بھی دوسروں نے کہا ہے کہ توکل علی اللہ کے معنی ہیں کہ اسباب مہیا ہونے کے باوجود ان سے قطع نظر کرنا۔ اس لیے جس شخص نے نبی

صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا: ارسل ناقتی واتوکل او اعقلھا واتوکل (میں اپنی اونٹنی کو چھوڑ دوں اور توکل کروں یا باندھ دوں اور توکل کروں)۔ (تو اس شخص سے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: اعقلھا و توکل (اسے باندھ دو اور توکل کرو)۔ یہ روایت بیہقی وغیرہ میں ہے۔

چوتھا اصول ہے قناعت اور وہ ہے شہوات نفسانی کو یک قلم چھوڑ دینا (اور تمتعات حیوانیہ سے بھی خارج ہو جانا، سوائے اس کے کہ انسانی حاجات کے تحت اس کی ضرورت ہو) جیسے غذا، لباس اور مکان کی سی چیزیں۔

پانچواں اصول عزلت ہے (گوشہ نشینی) اور وہ یہ ہے کہ مخلوق کے ساتھ خلا ملا کو قطعاً ترک کر دینا سوائے اپنے شیخ اور مربی کی خدمت کے۔ کیوں کہ شیخ و مربی کی مثال غسال کی سی ہے جو میت کو غسل دیتے ہیں۔ پس چاہیے کہ سالک اس کے سامنے اسی طرح رہے جیسے میت غسال کے ہاتھوں میں۔ وہ جس طرح چاہے تصرف کرے۔ پس مرید کے لیے شیخ کامل ضروری ہے جو اللہ تعالیٰ کے راستے کی طرف اس کی رہنمائی کرے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون۔ (النحل:۴۳) (تو پوچھو اہلِ ذکر سے اگر تم نہیں جانتے)۔ اور جس نے اپنی رائے پر زور دیا اور اڑ گیا۔ اور اپنے علم کے زعم میں سمجھا کہ مرشد کی تربیت سے بے نیاز ہو سکتا ہے تو وہ گویا شیطان کے ورغلانے میں آ گیا۔ اور ایسے ہی شخص کے لیے کہا گیا ہے: من لا شیخ له، فالشیطان شیخه۔ (جس کا کوئی شیخ نہیں، اس کا شیخ شیطان ہے)۔ اور عزلت (گوشہ نشینی) کی اصل دغرض یہ ہے کہ خلوت میں رہ کر حواس کو اس طرح مجتمع کیا جائے کہ وہ محسوسات میں تصرف نہ کر سکیں۔

اور چھٹا اصول ہے: ملازمته الذکر یعنی مداومت ذکر۔ غیر اللہ کو بھلا کر ماسوا کے دائرے سے اس طرح نکل جائے کہ ہمیشہ اللہ کے مراقبہ میں ڈوبا رہے۔ جب مراقبہ دائمی حاصل ہو جائے تو پھر مشاہدہ ہونے لگتا ہے۔ اور اس حالت میں ذکر کی حاجت نہیں

رہتی۔ بعض محققین نے کہا ہے کہ "بلکہ مشاہدہ کے ساتھ ذکر کا تصور بھی نہیں ہوسکتا کیوں کہ یہ صورت نسیانِ کامل کی مقتضی ہے۔" اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: واذکر ربک اذا نسیت۔ (الکہف:۲۴) "اگر تم (اس وقت رب کا نام لینا) بھول جاؤ، تو (یاد آنے پر) اپنے رب کو یاد کرو۔" بہت سے لوگوں نے ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے کہا کہ "اذا نسیت" کے معنی ہیں نسیت غیر اللہ (یاد کرو اپنے پروردگار کو، بھول کر غیر اللہ کو) یہ تعلق بالمشیہ ہے (یعنی اگر ایسا کرو گے تو مشیت الٰہی ایسا کرے گی)۔ بہر حال ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ پہلی بات الذکر مع المشاہدہ کو پیش نظر رکھ کر کہی گئی ہے۔ اور دوسری بات الذکر بدون المشاہدہ کے پیش نظر کہی ہے۔

۱۔ ذکرلب: وہ ذکر قلبی ہے کہ اس کے امتزاج اور اس کی محبت کے سبب دل اسے بھولتا نہیں۔

۲۔ ذکر نعوت المذکور: اللہ تعالیٰ کی خوبیوں کا ذکر۔ اس طرح ہے کہ نفس ذاکر پر ان کا مشاہدہ یوں مستولی ہو جائے کہ وہ اپنی شدت شہود کی وجہ سے پوشیدہ ہو جائیں۔

۳۔ اور تیسری صنف ہے ذکر شھود المذکور۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے شہود کا ذکر اور وہ ذکر اس طرح پر ہے کہ اس ذکر کی شدت میں خود ذاکر بھی گم ہو جائے۔ اصل ذکر ہے لا الٰہ الا اللہ اور یہ مرکب ہے نفی اور اثبات دونوں ہے۔

نفی کے ذریعے وہ فاسد مادے زائل ہوتے ہیں جن سے نفسانی اخلاق ذمیمہ اور شہوانی اوصاف کی قلبی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔ اور اثبات کے ذریعہ اللہ کے نور سے صحت قلبی کے اسباب حاصل ہوتے ہیں اور شواہد حق سے جلائے روح اور اس طرح کی دوسری باتیں حاصل ہوتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اشرقت الارض بنور ربھا۔ (الزمر:۶۹) (چمک

اُٹھی زمین اپنے پروردگار کے نور سے)۔ اور فرمایا: فاذکرونی اذکرکم۔ (البقرۃ:۱۵۲) (سوتم مجھے یاد کرو، مَیں تمہیں یاد کیا کروں گا۔)

ساتواں اصول ہے مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ رہنا۔ اور ہر اس کھینچنے والی چیز کے حلقۂ اثر سے نکل جانا جو غیرحق کی طرف بلائے یہاں تک کہ اس کے لیے کوئی مطلوب اور کوئی محبوب اور کوئی مقصود سوائے اللہ تعالیٰ کے باقی نہ رہے۔

حضرت جنید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر طالب صادق اللہ تعالیٰ کے سامنے ایک ہزار برس بھی رہے مگر لحظہ بھر کے لیے اس سے غفلت اور اعراض ہو گیا ہو تو بس سمجھ لو کہ جو نقصان ہوگا وہ اس سے کہیں زیادہ ہوگا، جو اس نے پایا تھا۔

اور نواں اصول ہے صبر یعنی ہوائے نفسانی کے اسباب کے مقابلے میں اسبابِ دینی پر ثابت قدمی کے ساتھ قائم ہو جانا۔ اور پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ مجاہدہ فی الطاعۃ (طاعت میں مجاہدات سے کام لینا) اور نفس کی صفائی، اور روح کی جلا کی خاطر نفسانی لذتوں کے دائرے سے باہر نکل جانے کا نام صبر ہے۔ لیکن صبر کی یہ تعریف اس کے بعض لوازم کے باعث ہے۔ پس صبر توکل کا ایک طریقہ ہے۔ جس نے صبر اختیار کیا اور اس کو ترک کرنے کا بھی خیال تک نہ کیا وہ بلا و آزمائش کو پسند کرنے لگتا ہے۔ اور اسی سبب سے کہا گیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کو کسی بلا میں مبتلا کرتا ہے تو وہ ان کو عذاب میں نہیں ڈالتا بلکہ ان کی وجہ سے بلا خود عذاب میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ پس بلا عوام کے لیے عذاب اور خواص خود بلا کے لیے عذاب ہیں۔ اور یہ تخیلات شاعرانہ کی قسم سے ہے۔ جیسا کہ ایک شاعر کا قول ہے:

زمانے کی سختیوں نے مجھے جام پر جام پلائے
تو مَیں نے بھی اپنے صبر کے کڑوے جامِ پیہم پیئے

یہ بات غالب احوال کی بناپر کہی گئی ہے کیوں کہ عوام بلا پر صبر نہیں کرتے اور

(بغیر صبر کے کوئی چارہ کار بھی نہیں) ورنہ جیسا حضرت سہل التستری نے کہا ہے صبر عوام کو گناہوں سے اور خواص کو غیر اللہ کی طرف مشغولیت کی آلودگی سے پاک کرتا ہے۔ پس بلا عامیوں کے لیے یوں عذاب ہو جاتی ہے کہ وہ اس پر صبر نہیں کر سکتے۔

اور نواں اصول مراقبہ ہے۔ اور اس سے مراد ہے اپنی قوت اور قدرت کے احاطے سے اس طرح خارج ہو جانا کہ نظریں ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی عنایات پر جمی رہیں اور اس کے الطاف و کرم کی خوشبوؤں کی طرف، ماسوا اللہ سے منہ موڑ کر اور اس کی طلب و آرزو کے سمندر میں غرق ہو کر مائل رہے۔

دسواں اصول ہے رضا۔ اور اس کے معنی ہیں اپنے نفس کی رضا سے خارج ہو جانا۔ اور اللہ تعالیٰ کی رضا میں داخل ہو جانا۔ احکامِ ازلیہ کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینا۔ اور بلا اعراض و اعتراض اپنے آپ کو تدبیراتِ ابدیہ کے سپرد کر دینا۔ بس جو کوئی بھی اس روشن اصول پر ارادے اور استقلال کے ساتھ مداومت کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو اپنے انوار و تجلیات سے فیضیاب کرے گا۔ اور باطنی فتوحات و دینی علوم سے نوازے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ او من کان میتا فاحییناہ۔(الانعام:۱۲۲) (اور جو مردہ تھا ہم نے اس کو زندہ کر دیا) اس کا مطلب ہے کہ جو شخص شجرۂ انسانیہ میں اوصافِ ظلمانیہ کی وجہ سے گویا مردہ ہو چکا تھا، ہم نے اس کو اوصافِ ربانیہ کے ذریعہ زندہ کر دیا۔ اور اس کے واسطے اپنے انوارِ جمال سے نور پیدا کر دیا اور وہ اس نور کے ساتھ تمام انسانوں کے باطن میں گھوم پھر لیتا ہے اور اس طرح کہ ان کے باطن میں نظر جما کر دیکھ لیتا ہے اور ان کے احوال کا مشاہدہ کر لیتا ہے، ان کی مثال گویا یہ ہے کہ وہ تاریکیوں کے اندر ہیں، اس سے باہر نہیں نکلے یعنی ان لوگوں کی طرح ہیں جو شجرۂ انسانیت کی تاریکیوں میں باقی رہ گئے، ان سے باہر نہیں نکلے۔ رضا کے لیے تواضع لازم ہے اور تواضع کے معنی ہیں علام الغیوب کے سامنے قلوب کو مکمل طور پر مطیع و منقاد کر دینا۔ اور اس طرح کا ایک لفظ خشوع ہے مگر خشوع

تواضع سے زیادہ عام ہے۔ خشوع کا لفظ استعمال نہیں کیا جا سکتا، سوائے اس تعلق کے جو رب اور بندے کے مابین ہوتا ہے۔ اور تواضع صرف بندوں کے مابین ربط و تعلق میں استعمال ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ نہیں کہتے کہ بندہ فلاں بندے کے سامنے خشوع سے پیش آیا بلکہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے لیے تواضع کی۔

## تیسری فصل: توحید، اسلام اور ایمان کے بارے میں

توحید: اور وہ یہ ہے کہ حق کی تفرید، تم اس طرح کر لو کہ وہ تمام ماسوا سے الگ واحد و یکتا ٹھیرے، اس طور پر کہ وہ حق اپنے سوا ہر چیز سے، یہاں تک کہ خود تمہاری ذات (نفس) سے بھی تم کو الگ کر دے۔

ایمان کی دو قسمیں ہیں۔ ایمانِ حقیقی اور ایمانِ کامل۔ ایمانِ حقیقی تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو کچھ رسول علیہ السلام کے لانے کا علم حاصل ہوا ہو اس کی دل سے تصدیق کرنا۔ ضروری طور پر اس شرط کے ساتھ کہ جو شخص شہادتین (یعنی اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ و رسولہ) کو زبان سے ادا کرنے پر قادر ہو، وہ زبان سے بھی ادا کرے۔

اور ایمانِ کامل یہ ہے کہ باقی جو کچھ شرع میں وارد ہوا ہے: نماز، روزہ میں سے ان پر عمل کرنا۔

اور اسلام کی بھی دو قسمیں ہیں: اسلامِ حقیقی اور اسلامِ کامل۔ پس اسلامِ حقیقی یہ ہے کہ شہادتین پر قدرت رکھنے والا شخص اقرارِ لسانی کے ساتھ تصدیق قلبی سے بھی اعلان کرے۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ اور ایمان کامل یہ ہے کہ اس کے ساتھ شرعی احکام میں سے جو روزہ، نماز وغیرہ ہیں، ان کی بجا آوری کرنا۔

## چوتھی فصل: علم لدنی اور علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کے بیان میں

پس علم لدنی وہ علم ہے جو اللہ تعالیٰ نے ارواح کو اس وقت سکھایا جب ان کو مخاطب کر کے کہا ''الست بربکم'' (الاعراف:۱۷۲) اور وہ ہے ذاتِ الٰہی اور صفاتِ الٰہی کی معرفت مشاہدۂ انوار کے ذریعہ اور بصائرِ قلوب کے ذوق سے اور دلائلِ عقلی اور شواہدِ نقلی سے نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ علم لدنی معرفتِ الٰہی و ذاتِ حق تعالیٰ کا طریقہ ہے۔ اس لیے کہ معرفتِ ذاتِ الٰہی اتنی ہی حاصل ہوتی ہے، جتنی تعرف کی صورت میں اس نے عطا کی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی معرفت اس کے بندوں کو اسی قدر ہوتی ہے جس قدر اس نے ان کو علم لدنی سے نوازا ہے۔ اور جس نے اس کی واقفیت حاصل کی، اس نے اپنے نفس کو پہچان لیا۔ اور جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔ اور جس نے اپنے رب کو پہچان لیا، وہ اپنے نفس کو بھول گیا۔ پس پہچاننے، تعرف کا تعلق معرفتِ نفس سے۔ اور حدیث شریف میں ہے: اعرفکم بنفسہ اعرفکم ربہ[۴] (تم میں سے جو اپنے نفس کو زیادہ پہچاننے والا ہے، اپنے رب کو بھی زیادہ پہچاننے والا ہے)۔

اور علم الیقین کیا ہے۔ اور وہ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے نہیں بلکہ ذوق و وجد کی گواہی سے حجاباتِ بشری کے اُٹھ جانے پر قلب مومن میں نورِ حقیقت کا ظہور ہے۔ اور یہ حاصل ہوتا ہے قطعیت اور واقعہ کی مطابقت سے اور مجازاً الیقین کا اطلاق اس کے نیچے پر ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے وعدہ پر وثوق و اعتماد اور اطمینانِ قلب کا نام ہے۔ پس بندہ فوائد دنیوی کے حصول میں سعی و کوشش سے تھک کر استراحت میں چلا جاتا ہے۔ اور یوں حقیقتاً وہ اس عالم میں ہوتا ہے جو علوم و معارف کی قبیل سے ہے۔ اور مجازاً اس عالم میں ہوتا ہے جو احوال و مقامات کی قبیل سے ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ (اس استراحت میں) علوم و معارفِ دنیوی اور احوال و مقاماتِ روحانی دونوں کیفیتیں رہتی ہیں۔

اور علم الیقین وہ ہے جو نظر و استدلال یعنی دانش سے حاصل ہوتا ہے۔

اور عین الیقین وہ ہے جو مشاہدہ اور عیان یعنی بینش سے حاصل ہوتا ہے۔

اور حق الیقین وہ ہے جو عیاں یعنی بینش اور وصول الی اللہ سے حاصل ہوتا ہے۔

پس اس میں سے پہلے کی مثال یہ ہے جیسے کسی نے جنت کے وجود کو دلیل سے حاصل کیا۔ اور دوسرے کی مثال یہ ہے کہ جنت کو اپنی نظروں کے سامنے پایا۔ اور اسے دیکھا۔ اور تیسرا یہ ہے جیسے کسی نے اسے دیکھ بھی لیا اور داخل بھی ہو گیا اور بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ علم الیقین حال فراق ہے۔ اور عین الیقین حال جمع اور حق الیقین جمع الجمع ہے۔

الشیخ ابوالقاسم القشیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ فراق ہے اللہ کے غیر کا شہود اور جمع ہے اللہ کے غیر کو اللہ کے ساتھ دیکھنا اور جمع الجمع ہے غلبہ حقیقت کے باعث غیر اللہ سے شعور کا کلیتہً فنا ہو جانا۔ اور ہم نے رسالہ قشیریہ کی شرح میں اس بات کو پھیلا کر بیان کیا ہے۔

مذکورہ بالا چاروں اگر متفاوت ہیں لیکن چاروں کی اصل ایمان ہے، جس کا بیان گزر چکا ہے۔

## پانچویں فصل: الہام، وحی اور فراست کے بارے میں

الہام از روے لغت کسی شے کا دل میں گزرنا اور واقع ہونا ہے جس طرح کہتے ہیں الهمه الله الصبر اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں صبر ڈال دیا۔ اور از روئے اصطلاحِ عام اس کے معنی ہیں، کسی شے کا قلب میں اس طرح واقع ہونا کہ اس کا سینہ اطمینان اور سکون سے بھر جائے۔ یہ خصوصیت اللہ تعالیٰ اپنے بعض اصفیاء کو عطا فرماتا ہے اور صوفیہ اسی کو خاطرِ حقانی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وحی لغۃً چند معنی کے لیے بولی جاتی ہے۔ ان میں

سے ایک نہ ہے "پوشیدہ اطلاع" اور ایک ہے "کتابت وتحریر"۔اور عرف (عام) میں (وحی کا معنی یہ ہے) اللہ کا اپنے نبی کو کسی واسطے (حضرت جبریل) یا بغیر کسی واسطے سے شریعت کی خبر دینا۔کبھی اس لفظ (وحی) کا اطلاق اس کے اسم مفعول یعنی الموحی (وحی کیا ہوا) پر کیا جاتا ہے۔جیسے کہ کلامِ اللہ جو نبی علیہ السلام پر اُترا۔اس کو وحی کہتے ہیں۔اور فراست کہتے ہیں: آثارِ صوری میں انوارِ ربانی کی مدد سے نظر ظاہر کا ڈوب کا احوال باطن کو دریافت کر لینا۔اور اسی کو معائنہ مغیبات بھی کہتے ہیں اور اس کی اصل یہ حدیث شریف ہے کہ **اتقوا فراسه المومن فانه ینظر بنور الله**[۵] (مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ تعالٰی کے نور کی مدد سے دیکھتا ہے)۔

## چھٹی فصل: محاضرہ وکشف اور مکاشفہ و معائنہ کے بیان میں

حضوری تو یہ ہے کہ حجابات کے پیچھے سے حق کے ساتھ حضوری قلب ہو۔اور کشف ہے حق کے ساتھ حضوری قلب بھی ہونا اور حجابات کے پیچھے سے اسرارِ الٰہی کی خوشبوئیں بھی سونگھنا۔اور کشف کی تین قسمیں ہیں۔کشف نفس، کشف قلب اور کشف سر۔پہلے کو یعنی کشف نفس کو علم الیقین کہتے ہیں اور دوسرے یعنی کشفِ قلب کو عین الیقین اور کشف سر کو حق الیقین کہتے ہیں۔اور یہ تینوں علوم ہیں کیوں کہ یہ اپنی معلومات کے اعتبار سے علم کی تین قسمیں ہیں۔

اگر ذاتِ ظاہری سے متعلق ہو تو وہ علم الیقین ہے۔یا ذاتِ باطنی سے متعلق ہو تو عین الیقین ہے اور اگر حق تعالٰی سے متعلق ہو تو حق الیقین ہے۔اور ان سب کا بیان گزر چکا ہے۔اور مکاشفہ ہے دلایل و براہین کے ذریعہ مکمل بیان کی صورت کے ساتھ حضوری قلب مع الحق ہونا۔

اور مشاہدہ ہے وجودِ حق کا بلاشک وشبہ کے مشاہدہ کرنا۔

اور معائنہ ہے اس ذات کی معرفت کی توثیق جس کے ساتھ ہزار وجود درست قرار نہیں پاتے۔ اور ان میں سے ہر ایک اپنے ماقبل سے کامل تر ہے۔ اس کے باوجود کہ بعض باتوں میں یہ ایک دوسرے کے خلاف ہیں (لیکن) کوئی شک نہیں کہ ان الفاظ کے معنی ماورائے عقل ہیں جن کا عرفان سوائے ان لوگوں کے کسی کو نہیں ہوتا جن پر عنایاتِ ربانی ہوں۔ کیوں کہ ان معانی کا تعلق ہے اللہ تعالیٰ کی توحید سے اور اللہ تعالیٰ کی توحید متعلق ہے، اس کی ذات اور صفات سے اور یہ صحیح نہیں ہے کہ ذات وصفات تمام عقلوں کے ادراک میں آ جائیں۔

## ساتویں فصل: شریعت، طریقت اور حقیقت کے بیان میں

پس شریعت عبودیت کے تمام لوازم کے ساتھ پابندی احکام کا نام ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ سلوک الی اللہ کی معرفت ہے۔

اور حقیقت ہے ربوبیت کا مشاہدۂ قلبی اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حقیقت ایک ''سر معنوی'' ہے جس کی نہ کوئی حد ہے نہ جہت۔ اور جن لوگوں نے ان دونوں کے اتحاد کے بارے میں گفتگو کی ہے تو اُن کی مراد ان دو کے اتحاد سے مفہوماً نہیں بلکہ صداقتاً ہے۔ اور طریقت شریعت کے راستے پر چلنا ہے۔ یعنی وہ اعمالِ شریعہ ہیں۔ اور ان کے حدود مقرر ہیں جیسے نماز کہ اس میں دو رکعات ہوتی ہیں یا تین۔ اور اس کی حیثیت ونوعیت کیا ہے مثلاً فرض ہے یا نفل، وقتِ معین پر ہے یا غیر معین پر۔ اور یہ تینوں (طریقت، شریعت اور حقیقت) ایک دوسرے سے مربوط وملزوم ہیں کیوں کہ طریقِ الی اللہ کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔ پس جو اس کا ظاہر ہے وہ شریعت اور جو اس کا باطن ہے، وہ حقیقت ہے۔ پس حقیقت، شریعت وطریقت میں اسی طرح پوشیدہ ہوتی ہے جیسے مکھن دودھ میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ اور دودھ سے مکھن بغیر اس کو بلوئے حاصل نہیں ہوسکتا۔ پس ان تینوں سے مراد اس

عبودیت کا قیام ہے جو عبد کی عبودیت کا مقصود و مراد ہے۔

## آٹھویں فصل: سعادت و شقاوت کے سبب کے بارے میں

محققین کا اس پر اتفاق ہے کہ سعادت اور شقاوت کا سبب افعال نہیں ہوتے بلکہ ان دونوں کا تعلق اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہے۔ اور یہ کہ اعمالِ عبودیت کا شعار ہیں اور رفتار مشیت کے تابع ہیں۔ جو ان پر حاکم ہے۔ مگر اس سب کے باوجود اس پر سب محققین کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ اعمال پر ثواب اور عذاب دیتا ہے۔ کیوں کہ اس نے اعمالِ صالح پر وعدہ اور اعمالِ سیئہ پر وعید فرمائی ہے۔ پس وہ اپنے وعدے کو پورا فرماتا ہے اور اپنی وعید کو سچ کر دکھاتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ سچا ہے اور اس کی خبر سچی ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ جب اعمال کا اثر نہیں تو پھر اللہ تعالیٰ پر تکیہ کرنے کا فائدہ؟ تو ہم کہیں گے کہ اعمال کا بجالانا تعمیلِ حکم کی نیت سے واجب ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اعملوا و کل میسر لما خلق لہ۔[۶] (عمل کرو کہ سب جس مقصد سے پیدا کیے گئے ہیں اس کی توفیق ان کو بخشی گئی ہے)۔ اس کے باوجود کہ اعمال چاہے حقیقتاً موثر نہوں مگر ان کا اثر عرفاً، عادتاً اور عملاً ہوتا ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: تلک الجنہ التی اورثتموھا بما کنتم تعملون۔ (الاعراف:۴۳) (یہ ہے وہ جنت جس کے وارث تم ہو بہ سبب اس کے جو عمل تم کرتے رہے تھے۔) اور ارشاد ہے کہ وما اصابکم من مصیبہ فبما کسبت ایدیکم۔ (الشوریٰ:۳۰) (اور جو مصیبت تمہیں پہنچی وہ کرنی تھی تمہارے ہاتھوں کی) اور فرمایا کہ بل طبع الہ علیھا بکفرھم۔ (بلکہ اللہ نے ان کے کفر کے سبب ان پر مہر لگا دی۔) رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: من عمل بما علم ورثہ اللّٰہ علم بما لم یعلم. (جس نے عمل کیا اپنے علم کے مطابق اسے اللہ وارث کر دیتا ہے اس علم کا جسے وہ نہیں جانتا)۔[۷] اور یہاں اتنا ہی مقصود کے مطابق کافی ہے۔ (البتہ) جو شخص اس علم

میں تبحر حاصل کرنا چاہے تو اس کو لازم ہے کہ ہماری اس شرح کی طرف توجہ کرے جو امام ابوالقاسم قشیری (اللہ ان پر رحمت فرمائے اور ان کے علوم سے سب کو نفع عطا فرمائے) کے رسالے کی ہم نے کی ہے۔

## نویں فصل: خطرات کے بیان میں اور وہ چار ہیں

ایک وہ خیال یا خطرہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دل میں آئے، دوسرا وہ جو فرشتے کی طرف سے ہو۔ تیسرا وہ جو نفس کی طرف سے ہو اور چوتھا وہ جو شیطان کی جانب سے ہو۔ پس پہلا خطرہ یا خیال تو تنبیہ ہے اور وہ کسی حیرت کی طرف نہیں لے جاتا۔ اور دوسرا وہ ہے جو طاعت پر اُبھارنے والا ہے۔ اور تیسرا (خطراتِ نفس) شہوانی مطالبہ ہوتا ہے۔ اور چوتھا یعنی خطراتِ شیطانی تو یہ معصیت کو خوشنما بنا کر پیش کرتا ہے۔ اور یہ سب حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی ہی جانب سے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلا یعنی خطراتِ الاھیہ تو یہ بے واسطہ براہِ راست ہوتے ہیں اور باقی بالواسطہ ہوتے ہیں۔

اور پہلے کو خاطرِ ربانی کہا جاتا ہے اور دوسرے کو خاطرِ فلکی اور تیسرے کو خاطرِ نفسانی اور چوتھے کو خاطرِ شیطانی اور ان آخری دو خواطر کے درمیان فرق یہ ہے کہ ان دو میں سے پہلا طلب اور اصرار و الحاح کے لیے ہوتا ہے اور دوسرا بغیر اس کے کیوں کہ نفس جب شہوات میں سے کسی شے کا طالب ہوتا ہے تو اس کی طلب میں اس طرح اُبھار دیتا ہے جس طرح کسی چیز کے لیے مچلنے لگتا ہے۔ چنانچہ نفس اس چیز کی طلب میں برابر اصرار و الحاح کیے جاتا ہے۔ تا آں کہ وہ اپنی مراد کو پا لے۔ اور شیطان جب کسی لغزش اور گناہ کی طرف بلاتا ہے تو پھر وہ اس کو انسان کے لیے ایسا خوشنما بنا کر پیش کرتا ہے مگر جب آدمی اس کو چھوڑنے کی مخالفت کرنے لگتا ہے تو وہ کسی دوسری لغزش کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور کسی معین گناہ پر جمتا نہیں کیوں کہ کسی معین گناہ کی خصوصیت سے کوئی غرض اس کی وابستہ

نہیں ہوتی، اس کی غرض تو صرف اتنی ہے کہ جس طریقے سے بھی ممکن ہو، بس بہکاتا رہے۔اور گمراہ کرتا رہے۔

ان چار خطرات میں سے پہلے دو کا حق یہ ہے کہ انہیں قبول کیا جائے اور آخری دو کو رڈ کیا جائے۔اور ورع کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان چاروں میں سے کسی پر بھی شرع کی اجازت کے بغیر اقدام نہ کرنا چاہیے۔

اور کہنے والوں نے یہ بھی کہا ہے کہ پہلے کو خاطر، دوسرے کو الہام، تیسرے کو ہاجس (اندیشہ وگمان) اور چوتھے کو وسواس کہا جاتا ہے۔بعض محققین نے ان چاروں خواطر پر دو کا مزید اضافہ کیا ہے۔خاطر عقل اور خاطر یقین۔پس خاطر عقل ان چاروں کے وسط میں ہے اور کبھی یہ آخری دو کے ساتھ ہوتا ہے۔اور بندے پر یہ حجت قائم کرتا ہے کہ یہ دونوں اگر ناپید ہو جائیں تو یقیناً سزا ساقط ہو جائے۔اور کبھی پہلے کے دو کے ساتھ ہو کر یہ ثابت کرتا ہے کہ بندہ اپنے فعل کا مختار ہے، لہٰذا ثواب کا مستحق ٹھیرے گا اور خواطر یقین، ایمان کی روح ہے اور علم کو بڑھانے والا ہے۔

## دسویں فصل: بیعت لینے، خرقہ پہنانے اور ذکر کی تلقین کے بارے میں

جب شیخ مرید سے بیعت لینے کا ارادہ کرے تو خود پاک ہو اور اس کو ہر برائی اور ناپاکی سے پاک ہونے کا حکم دے۔تاکہ طریقت کے شرائط میں سے جو کچھ اسے تلقین کیا جائے، وہ اسے قبول کرنے کے لیے تیار ہو جائے۔اور پھر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر دُعا کرے کہ دونوں کو قبول فرمائے۔اور پھر اس معاملہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پکڑے کیوں کہ وہی واسطہ ہیں اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان۔اور وہ اپنا سیدھا ہاتھ مرید کے سیدھے ہاتھ پہ رکھے، اس طرح کہ اپنی ہتھیلی اس کی ہتھیلی پر اور اس کا انگوٹھا اپنی انگلیوں سے پکڑے اور کہے:

**اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم، بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ رب العالمین، استغفراللہ العظیم الذی لا الہ الا ھو الحی القیوم واتوب الیہ وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ وسلم** اور مرید اس کو اس کے ساتھ ساتھ دہراتا جائے۔اس کے بعد کہے:

**اللھم انی اشھدک واشھد ملائکتک وانبیائک ورسلک و اولیائک انی قد قبلتہ ولدافی اللہ فاقبلہ واقبل علیہ وکن لہ ولا تکن علیہ ثبتہ وایدہ.** (اے اللہ پاک! میں گواہ کرتا ہوں تجھے اور تیرے ملائکہ کو، تیرے انبیاء کو، تیرے رسولوں کو اور تیرے اولیاء کو کہ مَیں نے اس کو اللہ کی راہ میں اپنا بیٹا قبول کیا پس تو بھی اسے قبول فرمانا اور اِس پر توجہ فرمانا اور اس کا (ناصر) ہو جا اور اس کو اپنی توجہ سے محروم نہ فرما، اس کو ثابت قدم رکھ اور اس کی مدد فرمائے)

پھر کہے کہ "اے بیٹا! مَیں اس پر عہد لیتا ہوں تجھے کہ تو کبھی گناہِ کبیرہ کے قریب نہ پھٹکے گا۔اور گناہِ صغیرہ پر کبھی اصرار نہ کرے گا۔اور یہ کہ تو اللہ کی کتاب پر اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کرے گا۔ اور یہ کہ تو شریعت اور حقیقت کو ملا کر رکھے گا۔ اس پر مرید کہے کہ مَیں نے قبول کیا۔ پھر شیخ دونوں کے واسطے دُعا کرے اور تمام مسلمانوں کے حق میں دُعا کرے۔اور اپنی دُعا میں یہ کہے کہ اے اللہ پاک! ہماری اصلاح فرما اور ہمارے ذریعے اصلاح کو عام فرما۔ ہماری ہدایت فرما اور ہمارے ذریعہ ہدایت کو جاری فرما۔اے اللہ پاک! ہمیں حق کو حق کے طور پر دکھا اور ہمیں اس کے اتباع کی توفیق دے۔ہمیں باطل کو باطل کر دکھا اور ہمیں اس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔اے اللہ پاک! جو ہمیں تجھ سے کاٹنے والا ہو، اس کو ہم سے کاٹ کر الگ کر دے۔ہمیں اپنے آپ سے نہ کاٹ۔اور ہمیں اپنے غیر میں مشغول ہو کر اپنے سے دور مت ہونے دے۔اور پھر کہے کہ: **اللہ علی مانقول وکیل، یداللہ فوق ایدیھم فمن نکث فانما ینکث علی**

نفسه ومن اوفی بما عاهد علیه الله فسیوتیه اجر عظیما۔(الفتح:۱۰) (اور جو کچھ مَیں نے کہا اللہ اس کا وکیل ہے۔ اللہ کا ہاتھ ان ہاتھوں کے اوپر ہے۔ پس جس نے عہد کرنے کے بعد عہد کو توڑا، اس نے اپنی ذات کو نقصان پہنچایا۔ اور جس نے اپنے عہد کو پورا کیا تو اللہ پر ہے کہ وہ اس کو اجرِ عظیم عطا کرے)۔

اور جب ارادہ کرے مرید کو خرقہ پہنانے کا تو پہلے خود پاک ہو پھر مرید کو پاک ہونے کا حکم دے، جیسے اوپر گزرا۔ پھر دونوں ہاتھوں پر خرقہ رکھا جائے۔ اور اس پر فاتحہ پڑھی جائے اور شیخ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کی نیت کر کے اپنے ہاتھوں سے مرید کو خرقہ پہنائے۔ اس کے بعد مرید کے سامنے خرقے کی نسبت بیان کرے اور یوں کہے کہ مجھے میرے شیخ فلاں نے اپنے ہاتھوں سے خرقہ پہنایا اور ان کو ان کے شیخ فلاں نے اور اس طرح آخیر تک (تمام نام لے کر بیان کرے) اور پھر یہ کہے کہ اب مَیں نے تم کو یہ خرقہ پہنایا۔ جس طرح میرے شیخ نے مجھے پہنایا تھا۔ اسی طرح باقی کو قیاس کر لو۔ بخلاف توبہ اور تلقین کے۔ کیوں کہ ان دونوں کی نسبت بھی ان سے پہلے بیان کی جائے گی کہ یہ بھی اخذ عہد ہے۔

اور جب اس کو تلقین کرنے کا ارادہ کرے تو پہلے خود پاک ہو اور پھر اس کو پاک ہونے کا حکم دے۔ جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔ اور "نسبت" کا بیان کرے۔ اور اپنی آنکھیں بند کر لے۔ اور مرید کو بھی آنکھیں بند کر لینے کا حکم دے۔ پھر اسے تین بار لا الہ الا اللہ کی تلقین کرے اور مرید بھی اسی کی طرح تین بار دہرائے۔ پھر اس کے بعد سورۂ فاتحہ اور قل ھو اللہ احد اور معوذتین (الفلق اور الناس) پڑھے اور جتنی بار چاہے اللہ کی تہلیل کرے (لا الہ الا اللہ) اور پھر شیخ ہدیہ کرے حضورت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور سائر انبیاء اور تمام صالحین اور جملہ مسلمین کی ارواح کو۔

اس کتاب کا مولف کہتا ہے (اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت ومغفرت سے ڈھانپ

لے اور اس کو جنت میں فراخی کی زندگی کے ساتھ سکونت عطا فرمائے) کہ فتوحاتِ الاھیہ اللہ تعالیٰ کی حمد اور امداد سے اتمام کو پہنچی۔ اللہ تعالیٰ اس کے مولف کو اس کے کاتب کو، اس کے قاری کو اور تمام دیکھنے والوں کو اور جملہ مسلمین کو اس سے نفع عطا فرمائے، آمین!

برحمتک یا ارحم الرحمین!

تصنیف تمام شد

۱۴۱۵ھ

## حواشی:

[۱] ''جس کا میں نے نام رکھا ہے'' (سمیتُہ) یہاں لفظ ''میں'' سے احتراز کرتے ہوئے لفظی ترجمہ نہیں کیا گیا۔

[۲] ملا علی القاری نے اسے صوفیانہ کلام قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ابنِ خلدون: شفاء السائل (انقرہ، ۱۹۵۷ء)، ص ۴۱، ۴۲، تحقیق محمد بن تاویت الطنجی، فاضل محقق نے تفصیل سے اس حدیث پر نوٹ لکھا ہے۔

[۳] ہمیں اس ''روایت'' کا ماخذ نہیں ملا، البتہ اس ''روایت'' کا تصور قرآن مجید کی ان واضح آیات سے متعارض ہے۔ جن میں خدا کی نعمتوں کو حلال قرار دیا گیا ہے، مثلاً البقرہ: ۵۷، ۱۷۲، المائدہ: ۸۷، الاعراف: ۳۲۔ عیش وعشرت میں غرق اہلِ غفلت کو بیدار کرنے کے لیے واعظین ایسی روایات کا سہارا لیتے ہیں۔

[۴] صوفیائے کرام اس قدیم قول کو حدیث کے نام پر بار بار نقل کرتے ہیں، سقراط نے کہا تھا کہ ''تم اپنے آپ کو پہچانو'' (Know thy self)، اس جملے کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ اپنی پہچان خدا کے علم ہی سے ہو سکتی ہے۔ "Know thy self by knowing God." ۔ چنانچہ کہا گیا: جو خدا کو جانتا ہے، وہ اپنے آپ کو جانتا ہے۔ (He who knows God, knows himself)۔ اب یہ قول ''من عرف ربہ، عرف نفسہ''

عربی قول ''من عرف نفسہ، عرفہ ربہ'' سے مختلف ہو گیا ہے۔ یہ نیا قول ''من عرف ربہ، عرفہ نفسہ'' قرآن مجید کی آیتِ کریمہ سے قریب ہے، جس میں خدا نے فرمایا ہے: ''تم ان جیسے نہ ہو جانا، جنہوں نے خدا کو بھلا دیا، تو خدا نے انہیں ایسا کر دیا کہ خود اپنے تئیں بھول گئے۔'' (سورۃ الحشر: ۱۹) تفصیل کے لیے دیکھئے:

A. Altmann: Studies in Religious Philosophy and Mysticism, (London 1969), p.5, 30.

[۵] اس حدیث کو علمائے حق، صوفیہ کرام اور مورخین نے نقل کیا ہے۔ ترمذی نے اسے کتاب التفسیر میں نقل کیا ہے۔ محمد الطنجی نے المقاصد الحسنہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس حدیث کی ساری اسناد ضعیف ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اسانید ضعیف ہوں۔ لیکن اس حدیث شریف کا مفہوم و معنی بے شبہ قرآن مجید کی واضح بیانات اور آں حضرت ﷺ کی دعاؤں کے مفہوم سے یک قلم ہم آہنگ ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: ابنِ خلدون: شفاء السائل (ص ۵۲)، جہاں علامہ موصوف نے اس حدیث سے پہلے آیاتِ کریمہ اور احادیث کا ذکر کیا ہے۔

[۶] سنن ابی داؤد (قاہرہ ۱۹۵۱ء)، ۳۰۸/۴، (باب القدر) تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید۔

[۷] اس حدیث کو جو احیاء علوم الدین اور حلیۃ الاولیاء میں روایت کی گئی ہے، ابونعیم اور عراقی نے ضعیف قرار دیا ہے، دیکھئے: ابن خلدون: شفاء السائل، (ص ۲۵، حاشیہ ۱۱)۔

## Reference


1. Read a; the Centenary Meeting of the Royal Asiatic Society, London, July, 1923.
2. Ptd. Salaq. 1290, on margin of super-commentary of Mustafa al'Arud.
3. Rfees. Are to Bulaq ed. 1284 A.B.
4. Ed. Caior, 1312, ptd. On margin of al-Ghazali's *'Ihya'u-'Ulumi'd-Din'*.

found memory of posterity paid to one of the worthiest of Islamic rulers.

The tenth *fasl* (16 19) is of special interest in that it gives in detail the ritual connected with the taking of the covenant, the assumption of the *Khirqah*, etc. The *'Awarif* gives a short account of the first two, designating the covenant as the *'ahdu'l-wajā,'* and the *Khirqah* or *parehel* garment for which Hartmann would find an Indian origin (o.c 129), as the *Khirqatul iradah,* as distinguished from the *Khirqatu ttabarruk* (I, 209). On all three occasions as described by Zakariya' there is purification on the part of the shaykh, then of the *murīd*, and the repetition of formulae in the same order the whole having that solemn formality characteristic of ceremonies of initiation

N.B.—The paper as read at the centenary meetings of the R.A.S. was based on MS. 23 (Naskh; 6"x 3 ¾; c 17th cent). Govt. 3rd Collect, Asiatic Society of Bengal. Since the another MS. (Naskh; 8" x 6 ½"; early 19th cent.) the third of twelve treatises copied by the same scribe and bound together in vol. 42, Govt. Ist Collect., A.S.B., has been traced. Through the kind agency of Canon Gairdner, Cairo, a copy was made of MS. 11, 99, in the Sultaniyah Library, Cairo. The original has been collated with both of these and variants and emendations have been entered in the foot-notes during the passage of the paper through the Press, but possibly the references to sources consulted while only one text was available may prove useful.

## ABBREVIATIONS

A: MS. 23, Govt. 3rd. Col., A.S.B

B: " " 42, " Ist. " " "

C: copy of II, 99, *Sultan*. Lib. Cairo,

For references please see opposite page no. 50

Before whom he will be as a corpse under the hand of the washer—a figure employed by *Sahl at-Tustarī*, under the head of *Tawakkul* however (R., 99[17])

In No. 6(9 17 inf), *Mulāzamatu dh-dhikr*, Zakarīya adjusts two views of *dhikr*. According to the former, it is unnecessary when *mushahaḍah* supervenes; indeed it is inconceivable, for *dhikr* implies forgetting. i.e. of God, whereas in this state of "vision" there is no question of the possibility of such. Those who asdopt the other view maintain that *dhikr* is to be made when, and on condition that, "non-God" is forgotten. There is, he holds, no conflict between these views, but only the resulting difference from the accession of *mushahādah* to the former.

Omitting the usual two-fold classification of *dhikr*, viz., *bi'l-lisān* and *bi'lqalb*, he resolves it into three kinds (10[6]): (a) *dhikru qalb* (*lubb*); (b) *dhikru nu'uti 'l-madhkur*; (c) *dhikru shuhudi 'l-madhkur*. Its fundamental expression is *la ilaha illa'l-lāhu*, a composite of negation and affirmation, the former putting an end to the corrupt elements whence arises aegritude of heart, and the latter producing elements requisite to its integrity (10[9-12]).

He who adheres to *Sabr* loves affliction, wherefore it is said that 'when God afflicts his saints with some affliction (11[4]) He does not punish them by means of it but rather punishes it through them—a poetical idea he adds, and illustrated in a *bayt* given with its context in the *Awarif* (IV, 242), where it is quoted by that "sair sanet for the croon". *'Umar b. 'Abdi 'l-'Aziz*, the "fifth of the *Khulafa'u-'r. Rashidun*," and attributed to *Sumnūn*. As the *Sumnūn* in question seems to be none other than the *Sufi Sumnūn* b. *Hamzab* (R., 28), who died fully a century-and-a-half after *'Umar* (19 14 inf.), its aseription to him is an anachronism, and another instance of many ill-founded tributes which the

It is evident therefore that Zakariyā is of those who see utility in travel, and commend it.

As-*Suhrawardī* adds a fourth attitude to *safar*, viz., that of those who confined it to the latter portion of their lives (*'Awārif* II, 2)

There are yet other aspects, if minor; a *shaykh* may order it as a form of punishment for his pupil (R. 237 [12]); again, if a *murid* have no *shaykh* by him to help him prevail over earthly desires he may take to the road as a means of escape from them (R., 241 [10]).

The followers of the "path" unto God are classified into three groups:

(a) that of the *akhyār,* or *'arbābul-mu'āmalāt*, who make manifold observance of the outward ordinances of prayer, fasting, etc.

(b) that of the *abrār*, or *arbābu'l-mujāhadāt*, who devote their efforts to the improvement of their inner edifice;

(c) that of the *sā'irūn*, who "die unto themselves." Their path is built on ten principles (*usūl*). Under which term may be recognised the more customary one of the *"maqāmāt"*. Whose number is usually left indeterminate, as e.g, in the *Kitābu'l- Luma'* and the *Risālah*. They are:

1: *Taubah*; 2: *Zahd*; 3: *Tawakkul*; 4; *Qanā'*; 5: *'Uzlah*; 6; *Mulazamatuldh-dhikr*; 7: at-*Tawajjuhuilā'l-iāhi bi kulliyatihi*-by which War may be intended; 8: *Sabr*; 9; *Murāqabah*; 10; *Bidā'*.

Under *'Uzlah* (No.5) he requires dissociation on the part of the *murīd* from his fellows, and complete submission to a *shaykh*, as to a father (17 7, 9 inf.); ['Awari], I. 211:

وسرّ الخرقة ان الطالب الصادق اذا دخل في صحبة الشيخ وسلم نفسه

وصار كالولد الصغير مع الوالد يربيه الشيخ بعلمه المستمد من الله تع بصدق الافتقار

و حسن الاستقامة.....]

kinds: (a) *Safar bi'l-badan*, i.e. purely local transference and by *bil-qalb*, i.e. moral progression, a much rarer experience than the former (R. 170[10]). *Sūfis* are at variance in their attitude towards *sajar*; al-Junaid, Sahl at-Tustarī, etc., were opposed to it (R., 170), deeming that the heart is more collected in continued residence, and holding only an obligation like the holy pilgrimage of *jihād* sufficient justification for it (Sh. Iv, 23). Abu 'Abdi'l-lāh al-Maghribī, *'Ibrāhim* b. *'Adham*, etc., advocated it, and continued their wanderings until the end of their lives (R. 170), preferring it because of the profit to be gained from persons sight of and contact with whom was salutary (Sh., IV, 23). Abū Bakr ashShiblī, Abū 'Uthmān al-Hiri, etc., constitute a third group who confined their wandering to the early portion of their lives (R., 170). The objects of such peregrinations, as stated in the *'Awārif*, are:

1: تعلم شئ من العلم (II, 2):

2: لقاء المشائخ والاخوان الصادقين (*ib.*, 3):

3: استكشاف دقائق النفوس و استخراج رعوناتها و دعاويها لانها لاتكاد تتبدين حقائق ذلك بغير السفر (*ib.*, 6)

Indeed *safar* is so named because it is an "unveiling of character:

('Awarif, II, 6) وسمي السفر سفر الانه يسفر عن الاخلاق و اذا وقف على دائه يتشمر لدوائه:

(*R.*, 172[2]) وقيل سمى السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال۔ اى (*Sh.*, IV, 28) يظهر لان المريد يمتحن به نفسه لتحقق ما ادعته نفسه من الصبر والزهد والتوكل وغيرها من مقامات الرجال فاذا سافر بهذا القصد انكشف له من اخلاقه ودعاوى نفسه ما كان مستترا عنه فيردها الى احكام الرياضة لتصح دعاويها وتحسن اخلاقه*

within milk, from which it is only got by churning, and the aim of all three is the establishment of *'ubūdiyah* on the part of the *'abd* in the prescribed way. Further the *murīd* covenants with his *shaykh* as the vicar of God and his Prophet to keep *haqiqah* conjoined with *shari'ah* (17 [10] inf.).

After the wonted exordium and the mention of the title of the work the straight way proceeds to the division of the subject into ten sections:

1: Definitions of *Sūfism*; its object:

2: Its *arkān*; the *tarīq*:

3: Tauhīd; 'Imān; Islām:

4: *'ilm; yaqīn*; etc.;

5: *ilhām: wahy: firāsah*:

6: *Muhādarah*; kashf; *mushāhadah*, etc.

7: *Sharī'ah*; *haqīqah*; *tarīqah*:

8: *Sa'ādah*; shaqāwah

9: Khawātir:

10: Taking of the covenant; assumption of the *khirqah*; dictation of *dhikr*.

His métier lay in exposition, as witness his many commentaries, but though his subject matter in the *Futūhāt* may not lay claim to originality, his synopsis is skilful, in that he has made a methodical survey, and explained many technicalities lucidly, within the space of a few pages, and his treatment fresh. The latter point is illustrated in for instance, the theoretical and practical aspects of *Sūfism* (7 [14-15]); the grouping of its constituent *arkān* (8 [3-11]); the reduction of the followers of the "path" unto God to a triple classification (8 [13] ff.); the concise statement of the ten principles of the *tarīq* (8 [18] ff.), etc.

Of the *arkān* of *Sūfism* frequent and extensive itineration (No. 8, p 8 [3]) may here be noticed. Al-Qushairī enjoined on the *murīd* that be should travel only with the permission of his *shaykh*. But would delay it until his spiritual progress is far advanced, and the Path calls him (R. 238 [18]). Judging it by a moral standard he says it is of two

With the *'Awāriful Ma'ārif of Shihabud-Din as-Suhrawardi* he was probably also acquainted; the bayt, for instance, quoted at 11 inf., (see also 5, 19 inf,) is given with its context there (IV, 242),[4] Compare further *'Awārif,* Bab XII with *Futūhāt*, fasl X (16 [19] ff.) and the definition of *'ilmu' l-yaqīn* as وقد يتوصل اليه بالنظر والاستدلال (*'Awārif,* I. 114) with that at 13 [7] inf.

*Al-Ghazālī* is presumably alluded to at 14 [14] inf., since he is specified in the *Sharh* (II, 79) as entertaining a different opinion regarding the order of *Mukāshafah*, *Mushāhadah* and *Mu'ayanah. Zakariyā'* probably had first-hand acquaintance with these and other standard authorities, but it is also possible that he drew from sources, *majma's* for instance, in which experiences had already crystalised into stock definitions. Suffice it here to state that in the Dictionary of Technical Terms of Md. *'Ali* b. *'Ali* at-*Tahnawī* (ed. Sprenger, Calc., 1862) a number of definitions, etc. are found which occur more or less verbatim in the *Futūhāt*; some of them are there quoted as being contained n the *Majma*u-s-*Sulūk*,--see, e.g, at 12 [16] and 13 inf., and one in the Persian work, *'Asrāru'l-Fātihah,* viz., at 11 inf.

*Al-Junaid* is mentioned at 10[15], and alluded to at 16[8-12] Sahl b. 'Abdillāh at-Tustarī is cited at 11, and his figure illustrating *Tawakkul* at 9 [12], though here in a different connection (5 [21] inf).

*Zakariyā*, endeavoured, as did this moderate school (R., 10 [5-12]). To maintain the connection between *haqīqah* and *shari'ah*, incidentally defending adherents there by from disfavour with the orthodox on the ground of innovations. According to him the former is *aslul-īmān*, the latter *al-qiyāmubil-arkān* (Sh., II. 93); or, as he expresses it here 14 [6] inf.), all three *Haqiqah*, *Shari'ah* and *Tarīqah* ('the entering on the path of the *Shari'ah'*) are mutually attached, for the *Tarīqa*, has an interior *(haqīqah)* and an exterior (*shari'ah* and *tarīqah*), and *haqīqah* is within *sharī'ah* and *tarīqah* as butter is

inf), referring to it as a source to be consulted by the reader who desires fuller treatment of the subject under discussion, and has here copied from it phrases and passages.

A main source of the *Futūhāt* as may therefore be expected is the classic compilation of *Abūl-Qāsim 'Abdul-Karīm b. Hawāzin al-Qushaīrī* [376-465 A.H.); Brock., I, 432; *Abūl-Fida'*, II, 199, (Constant., 1286 A.H.); *Ibn Khallikān*, tr. De Slane, II, 152: *Nafahātul-Uns* (p. 354) adds a miraculous story of the beginning of his spiritual experience concerning stones turning to gems in his hands (cf. *Kashfu l-Mahjūb*, tr. Nicholson. Gibb Mem. S., 227)], known as *ar-Risālatul-Qushairīyah*, begun in 437 (R, 2),3 and completed in the beginning of 438 (R., 242).—an epistle written to the 'company of the *Sūfis* in the lands of Islam, a company whom God had made the elect of his saints, and distinguished them above all his servants after his apostles and prophets' (R., 2). He was led to indict it unto them by the remissness and worldliness that had increasingly beset them since the passing of the Masters, and he set himself the task of describing to them the character, tenets and spiritual progress of these Shaykhs, in the hope of strengthening their followers in the Path (R.,3). "Goldziher characterizes his work as 'a reaction of positive legalism (Gesetzlichkeit) against the nihilism of mysticism.' It. Is therefore not *Sūfism* in its entirety that we learn from the *Risālah*. It is orthodox *Sufism*. *Al-Qushairi* is not a *Sūfi* only, but also an *Ash'arī* theologian. But for the history of spiritual development, in Arabic-speaking Islam at least moderate orthodox *Sūfism* is on the whole of greater importance than the extreme schools" (Hartmann, *al-Qusharī's* Darstellung des Sūfilums, 1-2). With Zakariyā, *al-Ansārī's Sharh* and his *Futuhāt* it provides that "companion picture drawn especially from those moderate types" to the picture presented by "the extreme type, which is pantheistic and speculative rather than ascetic or devotional" (Nicholson, The Mystics of Islam, 27).

By A. H. Harley

## A Manual of *Sūfism*: *Āl-Fūtuhātul- llāhiya fi Naf'I Arwahi'dh-Dhawātil-Insanīyg.* By Zaynud-Dīn Abu Yahya Zakarīyā b. Muhammad al-Ansārī ash-Shafi'ī.1

To the short biographical account in Brockelmann's Ges. d. Ar. Lit. (II, 99), according to which the industrious commentator and author *Zakariya al-Ansārī*, the writer of this *Futūhāt* was born in Sunaikā, to the East of Cairo, in 826 A.H., and in course of time was appointed a professor in Cairo, and in 886 Shafi'ite Chief *Qādī*, an office from which he was deposed some years later because he wrongfully declared a certain person to be of unsound mind and had put him in hospital, where he died; may be added a notice of the interesting complaint brought before him as *Qādi* by the irate Jalalud-Dīn as-Suyūtī, who contended that Ahmad b. Md. *Al-Qastallānī*, author of *al-Mawāhibul-Ladunniyah*, had borrowed from him without recognition (*Kashfu'z-Zunūn*, ed. Flugel. Vl, 246). The date of his death is variously given as 910 (ib., I, 211, 222, etc.), 926 (*K.Zun*; iv.533: Brock, 11,99), and 928 (*K. Zun.*, IV, 533; VII, 836).

The *Futūhāt* is obviously a later work than his much better known and more copious *Sharhur-Risālatil-Qushiairīyah*, entitled' *Ahkāmu-d-Dalālati 'ala Tahrīrir-Risālah.*[2] whose composition was completed in 893 (col. To the Sh.), as he mentions this latter work in it (13[14], 16[1], 16[1],

# Some of our Publications

1. **A Dictionary of Muslim Philosophy**
   By Prof. M. Saeed Sheikh
2. **About Iqbal and his thought**
   By M.M. Sharif
3. **An Outline History of Persian Literature**
   By Abid Hasan Faridi
4. **Contemporary Muslim World**
   By Afzal Iqbal
5. **The Culture of Islam**
   By Afzal Iqbal
6. **Dimensions of Pakistan Movement**
   Prof.Muhammad Munawwar
7. **Diplomacy in Early Islam**
   By Dr. Afzal Iqbal
8. **Ethical Philosophy of Al-Ghazzali**
   By Prof. M.Umaruddin
9. **Eye Witnesses of History**
   By Mukhtar Masood
10. **Education Philosophy of the Holy Quran**
    Dr. Mehar Abdul Haq
11. **The Fallacy of Marxism**
    By. Dr. M. Rafi-u-Din
12. **Fundemental Human Rights in Islam**
    By. Dr.Khalifa Abdul Hakim
13. **Fundamental Aspects of Ghazzali's Thought**
    By. Prof. Umaruddin
14. **Gulshn-i-Razi-Jadeed**
    By Allama Iqbal
    English Tr. by: Bashir Ahmad Dar
15. **History of Muslim Civilization in India & Pakistan**
    By S.M. Ikaram
16. **Hasrat Mohani**
    By Khalid Hasan Qadiri
17. **Islamic Law and Commercial Intrest**
    By Muhammad Jafar Phulwarvi
    Translated from Urdu by Hafizur Rehman
18. **Imam Abu Hanifa**
    By Shibli Numani
19. **Islamic and Educational Studies**
    By M.M Sharif
20. **Islam and Theocracy**
    By Mazheruddin Siddiqui
21. **Intellectual Modernism of Shibli Nomani**
    By Dr. Mehar Afroz Murad
22. **Islam in South Asia**
    Ed: Dr.Rashid Ahmad Jullundhri
    Afzal Haq Qarshi
23. **Islam and Current Issues**
    By Dr. Rashid Ahmad Jullundhri
24. **Islamic Legal Theory**
    By Syed Abul Hassan Najmee
25. **Islamic Tradition**
    By Abdul Jabbar Danner
26. **Islamic Ideology**
    By Khalifa Abdul Hakim
27. **Islamic Sharia and its Application (Special Reference to Pakistan)**
    By Rashid Ahmad Jullundhri
28. **Iqbal & Tagore**
    By. Ikram Chughtai
29. **Key to the Door**
    By T.S. Pearce
30. **Liquidation of British Empire**
    By Ashiq Hussain Batalvi
31. **Muslim Thought:Its Origin and Achievements**
    By M.M.Sharif
32. **Modern Muslim India and Birth of Pakistan**
    By S.M.Ikram
33. **Morality & Conduct of Life in Islam**
    By Syed Hussain M. Jaffri
34. **Muslim Tradition in Psychotherapyand Modern Trends**
    By Dr. Syed Azhar Ali Rizvi
35. **The Mind Al-Quran Builds**
    By Dr. Syed Abdul Latif
36. **Metaphysics of Rumi**
    By Khalifa Abdul Hakim
37. **Of Intellect and Reason**
    By Shezad Qaiser
38. **Political and Moral Vision of Islam**
    As Explained by Ali B. Abu Talib.
    By S.M.Jafri
39. **Pakistan Movement and Kemalist Revolution**
    By S.Qudratullah Fatimi
40. **Philosophy-A Critique**
    By Syed Zafarul Hasan
41. **Prophet and His Message**
    By Khalifa Abdul Hakim
42. **Public Opinion Poll**
    By Dr. Safdar Mahmood
43. **Pilgrimage of Eternity**
    By Shaikh Mahmud Ahmad
44. **Quranic Ethics**
    By B.A.Dar
45. **Quranic Exegesis in Classical Literature with Particular Reference to Abu Al-Qasim Al-Qushairi**
    By Dr. Rashid Ahmad Jullundhri
46. **South Asian Muslim Creative Mind**
    By Gilani Kamran
47. **Reconstruction of Religious Thought in Islam**
    By Allama Iqbal (Saeed Edition)
48. **Shah Abdul Aziz, His Life And Work**
    By Mushirul Haq
49. **Some Aspects of Ibn Khaldun's Socio-Political Analysis of History**
    By S.M.A. Imam
50. **Social Justice in Islam**
    By. Sheikh Mahmud Ahmad
51. **Sultan Alauddin Khalji**
    By Ghalam Sarwar Khan Niazi
52. **Survival of Afghanistan**
    By Col. (Retd.) N.D. Ahmad
53. **Studies in Aesthetics**
    By M.M. Sharif
54. **Studies in Islamic History & Culture**
    By S.M. Yusuf
55. **Syed Ahmad Khan**
    By M. Hadi Hussain
56. **The Waste of Time**
    By Syed Sajjad Hussain
57. **Umar B. Abd-al-Aziz**
    By Maulana Abd-Al-Salam Nadvi
    Translation by: M. Hadi Hussain
58. **Women in Islam**
    By Muhammad Mazheruddin Siddiqi
59. **Yadgar-e-Ghalib**
    English Translation by Khalid Hasan Qadiri